المجلة الزيتونية

علي

مجلة علمية أدبية اخلاقية

تصدرها هيئة من مدرسي الجامعة الزيتونية



الجزء الاول
المجلد الثامن

جمادى الثانية ١٣٧١
مارس ١٩٥٢

٢٠٠

فهرس العدد

الجزء الاول من المجلد الثامن

المجلة الزيتونية

علمية

مجلة علمية أدبية اخلاقية

تصدرها هيئة من مدرسي الجامعة الزيتونية

المجلد الثامن — جمادى الاولى ١٣٧١

الجزء الاول — يفري ١٩٥٢

١٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحة العدد

اليك اللهم وبحمدك والصلاة والسلام على من اصطفيته من خير خلقك ونشكرك على ما هيئت من رحمة شاملة ونعمة سابغة وندبت نخبة لارشاد الخلق لما فيه الفلاح والهمتهم الصبر ليجدوا في الكفاح وامرت المؤمنين بالوحده ونبذ الخلاف ونقمت على المكابرين وحببت اليهم المودة والائتلاف وقلت في محكم الآيات : وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله

وبعد فهذه المجلة الزيتونية تعود الى قرائها بعد احتجاب دام سنين عدة فرضته شواغل قاهرة وظروف ليس في الوسع تذليل صعابها كنا نتحفز المرة تلو الاخرى لاصدارها فتقعد بنا تلك الاحوال عن متابعة السير وقد شددنا العزم في هذه المرة على متابعة خطانا السالفة فتوكلنا على الله تعالى في السير بها على اقوم السبل رائدنا نصرة الحق والدعوة لسبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ونجادل عن الحق بالتي هي احسن ونسعى لنشر الآراء الصحيحة بين الناس وتزييف ما علق ببعض النفوس من الاخطاء وما ظن انه من الدين والدين منه براء مجدين في نشر التعاليم الصحيحة والاخلاق الفاضلة غير واجلين ولا مترددين عاملين على تنقية المجتمع من ادران الفساد كاشفين الحقيقة ناصعة للعيان حتى يزول اللبس عن المغرورين وينبلج الصبح لذي عينين .

القرآن الكريم

(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ

سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)

بقلم: الامام المحقق المولى محمد الطاهر ابن عاشور

هذه الآية واردة مورد البيان لمعنى التي قبلها وهي قوله تعالى:

(ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين)

لان اتباع ملة ابراهيم يكون بالعمل والقول، فالعمل هو اقتداء الرسول بها في خاصة نفسه والقول دعاؤه الناس اليها كما هو مقتضى الرسالة ولان ابراهيم دعا الناس الى نبذ الشرك وحاج قومه فيه واذن في الناس بالحج. فلا جرم اشتمل اتباع ملة ابراهيم على حالين احدهما الدعوة الى الله وهو غرض الآية..

وكانت الجملة المقتضية لها وهي جملة ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى اخرها منزلة منزلة بدل الاشتمال من جملة ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم ولذلك فصلت عنها ولم تعطف عليها لوقوعها موقع مفرد يمتنع اقترانه بالعطف.

ومخاطبة الرسول عليه السلام بصيغة الامر بالدعوة الى سبيل ربه في حين هو داع الى الله من قبل دليل على ان صيغة الامر مستعملة في طلب الاستمرار على الدعوة لا يصده عنها شيء على حد قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله. ذلك ان المشركين

لم يغادروا شيئا من شانه تثبيط النبي صلى الله عليه وسلم عن معاودة دعوتهم لى الايمان الا أتوا به من تكذيب وسخرية وتهديد واختلاق وبهتان كما حكيت احوالهم في تضاعيف القرءان وفي هذه السورة من قوله تعالى «ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر» يظنون ان ذلك كله يحجم النبي عن دعوتهم لانهم بجهلهم يجعلون م وازين النفوس العالية على مقياس موازين نفوسهم وقد كفروا بان الرسول مضطلع بالحق الذي ارسله به ربه حتى يبلغ رسالته فلذلك ظنوا ما ياتون به من الخزعبلات مثبطا له . وسبيل الله مجاز لكل عمل من شانه أن ينال به عامله رضى الله تعالى فان الشيء الذي هو سبب لنــوال رضى الله اشبه الطريق الموصل الى المرغوب في انه يعقبه نـواله واستعير اسم السبيل للسبب واضافته الى اسم الجلالة باعتبار ان الله نبه عليه وامر بالتزامه وفي هذه الاضافة تجريد للاستعارة وبذلك صار علما بالغلبة على كل من دين الاسلام كما في قوله تعالى :

(ان الذين كـفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله)

وعلى القتال لتاييد الاسلام كما في قوله تعالى :

(وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله)

والمراد هنا هو الاسلام بقرينة المقام واقوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين .

والمقصود من امر الرسول باستمراره على الدعوة الى الدين الاسلامي تثبيته على ذلك وان لا يؤسه من اهتداء المشركين ما يراه من افانين بهتانهم واختلاقهم واذاهم للمسلمين وتصلبهم في الشرك .

وحذف مفعول ادع اما لقصد التعميم لان دعوة الاسلام عامة لكل احد فشمل دعوته المشركين الذين هم المقصود الاول من المقام . واما لان الفعل قد نزل منزلة اللازم اي ليكن منك الاستمرار على الدعوة المعهودة لان المقصود الدوام على الدعوة لا تعيين المدعوين لان ذلك امر معلوم من حال الدعوة . واما لان المفعول معلوم بقرينة قوله وجادلهم . والباء في قوله بالحكمة للملابسة اي لتكن دعوتك ملابسة للحكمة والموعظة كما قالوا في الدعاء للمعرس بالرفاء والبنين اي اعرست ملابسا للرفاء والبنين ومعنى الملابسة يقتضى أن لا تخلو الدعوة عن هاتين . فالحكمة : المعرفة المحكمة اي المتقنة اي الصائبة النافعة فلا تطلق الحكمة الا على المعارف الحقة التي لا يتطرقها الخطأ ،

والذلك عرفت الحكمة بانها معرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه مما تبلغه الطاقة البشرية بحيث لا تلتبس الحقائق المتشابهة بعضها مع بعض ولا تغلط في العلل والاسباب وهي اسم جامع لكل كلام يراعى فيه اصلاح حال الناس واعتقادهم ولها شعب كثيرة والمهم منها في نظر الدين اربعة امور أحدها معرفة الله حق معرفته وهو علم الاعتقاد الصحيح ويسميه قدماء اليونان العلم الالاهي او ما وراء الطبيعة ، ويعدونه العلم الاعلى من علوم الحكمة النظرية . الثاني : ما يصدر عن علم به كمال الانسان وهو علم الأخلاق وعرفه المتقدمون بانه التخلق بصفات الله بحسب الطاقة البشرية اي بما يليق بحال البشر من معاني صفات الله ؛ الثالث : علم تهذيب العائلة وسماه الاقدمون علم تدبير المنزل وهو داخل في احكام معاشرة الاهل في الشريعة ؛ الرابع تهذيب الامة وصلاح شئونها وسمي علم السياسة المدنية وهو علم تدبير المدينة وهو مندرج في احكام الامامة . ودعوة الاسلام اصولا وفروعا لا تخلو عن شعبة من شعب هذه الحكمة .

واما الموعظة فهي القول الحق الذى يلين نفس المقول له فيقلع عن عمل الشر او يقدم على عمل الخير ، وفي حديث العرباض بن سارية « وعظنا رسول الله موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون »

وبهذا يظهر ان الموعظة اخص من الحكمة لان الموعظة لا تكون الا حكمة اذ يحصل بها اصلاح الموعوظ . قال تعالى : ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمه ، بعد ان ذكر أوامر ونواهي في قوله : وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ، الايات من سورة الاسراء وكلها موعظة ، ومعنى وصف الموعظة بالحسنة ان تكون متصفة بالحسن في نوعها فان تفاضل افراد النوع يتفاضل احتوائها على الصفاة المقصودة من نوعها . ووصف الموعظة بالحسنة دون وصف الحكمة بذلك لان الموعظة لما كان غالب المقصود منها ردع النفس عن الاعمال السيئة كانت مظنة لصدور اغلاظ من الواعظ وحصول انكسار في خاطر الموعوظ فامر الله بان يتوخى فيها ان تكون حسنة حملا للواعظ على الإلانة القول وترغيب الموعوظ في الخير ولذلك لم تعر آية وعيد في القرءان عن ان تحف بآية بشاره وقد قال تعالى لموسى وهارون

(اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يذكر اويخشى)

وليس المراد ان الحكمة لا تكون حسنة فقد علمت ان الموعظة من

انواع الحكمة وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شي واذاقد كانت دعوة الاسلام يتلقاها المنصفون فيلوح لهم الحق فيؤمنون به ويتلقاها المتكبرون فيغلب عليهم التصلب فيما دون ويجادلون جدال المتعنتين وكان ذلك من شانه ان يغضب الرسول اعضب الله امر رسوله بالدعوة الى سبيله بان امره بالمجادلة الحسنة بقوله : وجادلهم بالتى هي احسن فضمير جادلهم عائد على المشركين بقرينة المقام لظهور أن المسلمين لا يجادلون رسولهم فان الامر بالمجادلة ليس امرا بايجادها ولكنه امر بان تكون حسنة فالمقصود من هذا الامر وصف المامور به وهذا سر تغيير الاسلوب اذ لم يعطف اسم المجادلة على اسمي الحكمة والموعظة ولكن جيء بامر المجادلة عقب الامر بالدعوة استكمالا لاداب ذيول الدعوة وتوابعها .

فقد كان المشركون يجادلون النبي صلى الله عليه وسلم قصدا للافحام والتعجيز كما اشار الله بقوله تعالى

(وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون)

وقوله (فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعني) فمن ذلك قولهم ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا . وكما روي انه لما نزل قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية قال عبد الله بن الزبعري لاخصمن محمدا ثم جاءه بعد ذلك فقال يا محمد قد عبد عيسى وعبدت الملائكة فهل هم حصب لجهنم فارشده رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى :

(ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون) (١)

والمجادلة والجدال والجدل المراجعة بالقول في امر او راي . للاقناع بالرجوع عنه الى ما يطلبه المجادل واذ قد كانت المجادلة المذكورة هنا من ذيول الدعوة كانت لا محالة متلبسة بالحكمة والموعظة اذ لا يعدو جدال النبيء اياهم عن هديهم الى طريق الحق وانما يكون ذلك بالحكمة والموعظة .

والباء في بالتي هي احسن متعلقة بجادلهم والتى صفة لمحذوف يعلم من المقام اذ التقدير بالمجادلة التى هي احسن . واسم التفضيل في قوله بالتى هي احسن يجوز ان

(١) اخرجه ابو داود في كتاب الناسخ والمنسوخ وابن المنذر وابن مردويه والطبراني عن ابن عباس

يكون غير مراد منه التفضيل على مجادلة أخرى بل المراد منه المبالغة في كونها حسنة فيكون مسلوب المفاضلة كقوله (رب السجن احب الى مما يدعونني اليه) اي محبوب الي دون ما يدعونني اليه . ويجوز ان يكون معناه التفضيل على ما يجادل به المشركون النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان فيه خلط بين حسن وفضاضة فهذا الوليد بن المغيرة لما قرا عليه النبيء صلى الله عليه وسلم بعضا من القرءان وقال له هل ترى بما اقول باسا قال: لا والدماء. وهذا عبد الله بن ابي يقول للنبيء صلى الله عليه وسلم ايها المرء ان كان ما تقول حقا فاجلس في بيتك فمن جاءك فحدثه اياه ومن لم ياتك فلا تغته ولا تاته في مجلسه بما يكره منه فامر النبيء ان يجادلهم المجادلة التي هي احسن من مجادلتهم ونظير هذه الاية قوله تعالى :

(ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذين ظلموا منهم)

ويدخل في التي هي احسن مقابلة جدالهم الفظ بجدال غير صريح في الغلظة مثل قوله: وانا واياكم لعلى هدي او في ضلال مبين . وقوله « وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون . او بما هو احسن من ذلك من لين القول كما في قوله تعالى في جواب اهل الكتاب « وقولوا ءامنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والاهنا والاهكم واحد ونحن له مسلمون ».

وقد اشار بعض علمائنا الى ان هذه الآية جمعت الاقيسة المحقة من الصناعات الخمس المذكورة في علم المنطق وهي: البرهان والخطابة والجدل دون السفسطة والشعر لانهما لا يليقان باقامة الناس على الحق فانحصر الاستدلال

الحق في البرهان والخطابة والجدل ولذلك سمى حكماء الاسلام الصناعة الثالثة جدلا محاكاة المعنى في لغة اليونان . فالى الحكمة يرجع البرهان لانه يتالف من المقدمات اليقينية والى الموعظة ترجع الخطابة لانها تتالف من المقدمات المظنية لاستنادها الى غالب الاحوال وكفى بالغالب موعظة للمتعظ كقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح ءاباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا)وقد كان في الجاهلية يسمى نكاح المقت فاجري هذا الوصف عليه في القرءان مبالغة في تحريمه وذلك استدلال خطابي فهو موعظة وهو ايضا موافق للحكمة.

قال الفخر ان الدعوة الى المذهب لا بد ان تكون مبنية على حجة والمقصود من ذكر الحجة اما تقرير ذلك المذهب في قلوب السامعين واما الزام الخصم وافحامه . أما القسم الاول فينقسم الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة يقينية مبراة من احتمال النقيض واما ان لا تكون كذلك بل تكون مفيدة ظنا ظاهرا فظهر انحصار الحجج في الاقسام الثلاثة اولها الحجة المفيدة علما يقينيا وهو المسمى بالحكمة وثانيها الامارات الظنية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلائل التي القصد منها افحام الخصم وذلك هو الجدل وهو على قسمين لانه اما ان يكون مركبا من مقدمات مسلمة عند الجمهور وهو الجدل الواقع على الوجه الاحسن واما ان يكون مركبا من مقدمات باطلة يحاول قائلها ترويجها على المستمعين بالحيل الباطلة وهذا لا يليق باهل الفضل. انتهى كلامه وهو يشير الى ان الجدل الباطل يكون بالمقدمات السفسطائية او المقدمات الشعرية وقال في آخر كلامه «واعلم ان هذه المباحث تدل على انه تعالى ادرج في هذه الآية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا عنها غافلين» وينبغي ان يحمل كلامه على ان هذه التقسيمات منضوية تحت طرف الدعوة المذكورة في الآية انضواء على وجه التداخل بحيث ان كل قسم من الاقسام الثلاثة لا يخلو عن كونه مندرجا في احد طرق الدعوة وليس مراده ان كل طريق في الآية هو قسيم للطريق الآخر كما هو مراد المنطقيين لان تلك الحجج المذكورة في المنطق بعضها قسيم لبعض فالنسبة بينها التباين . وطرق الدعوة بعضها اخص وبعضها اعم فالنسبة بينها العموم والخصوص المطلق او الوجهي وتفصيله يفضي بنا الى تطويل . فذهنك في تفكيكه غير كليل

فهذه الآية قد اشتملت على اعجاز علمي بهذا الاعتبار وهو صنف من اعجاز القرءان كنا بيناه في مقدمات التفسير فمن سمعه فليكن من اهل التذكر والتذكير وبينا بعضه في مقالة المعجزات الخفية المنشورة في مجلة الهداية الاسلامية

والتخلق بالآية هو ان كل من يقوم مقاما من مقامات الرسول عليه الصلاة والسلام في ارشاد المسلمين يجب ان يكون سالكا طرائقها الثلاث والا كان منصرفا عن الآداب الاسلامية وان يخشى أن يعرض مصالح الامة للتلف وكذلك كان شأن السلف في اقامة عقائد الامة واخلاقها فاصلاح الامة يتطلب ابلاغ الحق اليها بالحكمة والموعظة

اختتام الحديث الشريف

ختم الحديث الذي القاه المنعم الشيخ محمد بن القاضي في جامع جمودة باشا عام ١٣٤٢

باب الحذر من الغضب والفواحش

لقوله تعالى :(والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيض والعافين عن الناس والله يحب المحسنين)

حدثنا عبد الله بن يوسف اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ليس الشديد بالصرعة انما الشديد من يملك نفسه عند الغضب »

قال حجة الاسلام الغزالي : الغضب شعلة نار مستكنة في طي الفؤاد . استكان الجمر تحت الرماد . يستخرجها الكبر الدفين في قلب كل جبار عنيد . استخراج الحجر النار من الحديد . هومن نتائج الغضب الحقد والحسد وبهما هلك من هلك وفسد من فسد وحيث كان الحسد والحقد والغضب . مما يسوق العبد لمواطن العطب . وكان القصد الشرعي من وضع الشريعة اخراج المكلف عن داعية هواه . وهدايته لما به سعادته في دينه ودنياه . تتابعت الآيات والاحاديث في التحذير منها ليتنبه اولو الالباب . ومن ذلك ما تلاه ورواه الامام البخاري رضي الله عنه في هذا الباب

استدل للحذر من الغضب اولا بآيتين كريمتين اولهما قوله تبارك وتعالى (والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون) قال جمهور اهل التفسير كبائر الاثم ما رتب عليه الوعيد او ما يوجب الحد او كل ما نهى الله عنه والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها . وقيل المراد بالكبائر ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية . وبقوله . واذا ما غضبوا هم يغفرون . ما يتعلق بالقوة الغضبية .

وقال الفخر الرازي نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان كبير الاثم هو الشرك وهو عندي بعيد لان شرط الايمان مذكور اولا في صدر الآية وهو قوله جل اسمه (وما عند الله خير وابقى للذين ءامنوا وعلى ربهم يتوكلون) وهو يغني عن عدم الشرك وقد اجاب في روح المعاني بانه لا تكرار بين قوله (وما عند الله خير وابقى للذين ءامنوا) وقوله (والذين يجتنبون كبائر الاثم) ان اريد بكبير الاثم الشرك لان المراد الاستمرار والدوام . واجاب في روح البيان بان ذكر الايمان اولا لا يغني لانه بالايمان لا يحصل الاجتناب عن مطلق الشرك الشامل للجلي والخفي بل عن الجلي فقط وقد اطلق عليه السلام الشرك على الرياء حيث قال : اتقوا الشرك الاصغر فالقول ما قاله ترجمان القرءان رضي الله عنه .

قلت الجواب الاول بمرتبة من الضعف لا تدفع البعد كما لا يخفى واما الجواب الثاني فربما يقال عليه انه انما يتم اذا كان مراد ابن عباس من الشرك الشرك الخفي . ويقال في جوابه ان جمع الكبائر باعتبار عدد انواع الشرك . وعليه فلا اشكال كما هو بين

قال في كشف الاسرار : اضاف الكبائر الى الاثم لان ذنب الصغيرة مغفور اذا اجتنبت الكبيرة كما قال تعالى (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) قال الفخر الرازي روى سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال : كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام اوجاحدا فريضة او مكذبا بقدر وهذا القول ضعيف لوجوه الحجة الاولى . هذه الآية فان الذنوب لو كانت باسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر . الحجة الثانية قوله تعالى (وكل صغير وكبير مستطر) وقوله (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها) . الحجة الثالثة ان الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب باعيانها انها كبائر كقوله (الكبائر : الاشراك بالله ؛ واليمين الغموس؛ وعقوق الوالدين، وقتل النفس) وذلك يدل على ان من الذنوب ما ليس بالكبائر الحجة الرابعة . قوله تعالى (وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) وهذا صريح في أن المنهيات اقسام ثلاثة : اولها الكفر وثانيها الفسوق وثالثها العصيان

فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر والكبائر . فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان واستدل ابن عباس بوجهين احدهما كثرة نعم من عصي والثاني اجلال من عصي فان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وان اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واعظمها وعلى التقديرين وجب ان يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت أن كل ذنب كبيرة والجواب من وجهين : الاول كما انه تعالى اجل الموجودات واشرفها كذلك اكرم الاكرمين وارحم الراحمين واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب . والثاني هب ان الذنوب كلها كبيرة من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت .

قلت ليس معنى قول حبر الامة : كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة ان الذنوب كلها كبائر متساوية في الاثم حتى تقوم عليه تلك الادلة التي قررناها وانما مراده إنها بالنسبة لعظمة من عصي بها لا يطلق عليها صغائر كما هو صريح دليله فلا وجه لردهما . ويؤيد هذا ما قرره شهاب الدين القرافي في الفرق التاسع والعشرين بعد المائتين حيث قال : قد منع من اطلاق لفظ صغيرة على شيء من معاصي الله تعالى امام الحرمين وجماعة من العلماء . وقالوا لا يقال في شيء من معاصي الله صغيرة بل جميع المعاصي كبائر لعظمة الله تعالى . وقال غيرهم يجوز ذلك . واتفق الجميع على ان المعاصي تختلف في العدالة وانه ليس كل معصية يسقط بها العدل عن مرتبة العدالة فالخلاف حينئذ انما هو في الاطلاق فقط . ويدعم هذا ما قرره الحافظ ابن القيم في مدارج السالكين حيث قال: الذنوب تنقسم الى صغائر وكبائر بنص القرءان والسنة واجماع السلف واما ما يحكى عن ابي اسحاق الاسفراييني من ان الذنوب كلها كبائر وليس فيها صغائر فليس المراد انها متساوية في الاثم بحيث يكون اثم النظر المحرم كاثم الوطء الحرام وانما المراد انها بالنسبة الى عظمة من عصي بها كلها كبائر. وقد اختلف السلف في الكبائر اختلافا لا يرجع الى تباين وتضاد واقوالهم في ذلك متقاربة .

(يتبع)

الفتاوى والاحكام

معالجة المريض بنقل الدم اليه

بقلم صاحب السماحة شيخ الاسلام محمد العزيز جعيط

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى ءاله وصحبه وبعد فقد سئلت من قبل وزارة الصحة عن حكم المداواة بتلقيح المريض بالدم سواء أكان دم المريض نفسه او دم غيره وسواء انقل الدم للمريض مباشرة من شخص وهو باق على حالته الطبيعية او نقل له بعد تجفيفه وتصبيره ومزجه بعد ذلك بما يصلح معه للمداواة بالتلقيح. والجواب والله الموفق للصواب ان الدم محرم اكله وشربه بنص القرءان وهو نجس فالمداواة به من وادي المداواة بالمحرم النجس والمداواة بذلك غير مباحة في حالة الاختيار ويتحقق الاختيار اذا وجد في الادوية الطاهرة ما يغني عنه ويقوم مقامه اما في حالة الاضطرار كخوف الهلاك وانعدام الادوية الطاهرة التي تغني عن المداواة بالنجس فالجواز هو الاقوى من حيث القواعد وظواهر الآيات ويكفي في حصول النفع بنقل الدم وفي خوف الهلاك بتركه غلبة الظن وقد اختلفت المذاهب في التداوي بالمحرم فالراجح في المذهب المالكي المنع وللامام مالك قول بالجواز على ما نقله ابو الوليد الباجي في المنتقى والمذهب الحنفي على الاباحة اذا علم الشفاء به ولم يقم غيره مقامه كما في حاشية ابن عابدين صفحة ٢١٦ من الجزء الاول طبع بولاق . والمذهب الشافعي على جواز التداوي بجميع النجاسات للضرورة الا الخمر

شرح لما تضمنته الفتوى

تضمن هذا الجواب ثلاثة مطالب الاول: اباحة نقل الدم من انسان الى ءاخر في حالة الاضطرار كخوف هلاك النفس او العضو . الثاني تقييد الاباحة بما اذا لم يوجد من الادوية الطاهرة ما يغني عن نقل الدم وينفع نفعه . الثالث كفاية غلبة الظن في حصول النفع بنقل الدم وفي خوف الهلاك .

اما الدليل على المطلب الاول فهو ما تقرر في الاصول من ان جميع الاحكام الشرعية لا تعدو ثلاثة انواع، اماأن ترجع الى حفظ الدين او النفس او العقل او المال او النسب وتسمى الضروريات . واما ان ترجع الى رفع الحرج والمشقة عن الناس وتسمى الحاجيات . واما ان ترجع الى العادات المستحسنة ومكارم الاخلاق وتسمى التحسينيات . (ومن هذا القسم تناول الخبائث والنجاسات) وان هذه الانواع متفاوتة الرتبة والاهمية فيقدم الاهم على المهم عند التعارض فالرتبة العليا في الاهمية وهي الضروريات تقدم عند التعارض على قسيميها والرتبة الوسطى وهي الحاجيات تقدم عند التعارض على التحسينيات فاذا دار الامر بين المحافظة على النفس التي هي من الضروريات وبين المحافظة على اجتناب الخبائث التي هي من التحسينيات يقدم حفظ النفس على المحافظة على اجتناب الخبائث التى منها الدم فحينئذ يباح التداوي بنقل الدم من انسان الى اخر او منه الى نفسه لحفظ حياته من الهلاك .

وهذه الاباحة هي ظاهر القرءان الكريم فقد جاء في سورة البقرة بعد تحريم الميتة والدم وبقية المعطوفات قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) فدخل تخصيص حرمة تلك الاعيان بحال الضرورة وقال تعلى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه)

والضرورة تتناول التغذي بتلك الاعيان في حال ما اذا الم به الجوع ولم يجد شيئا مباحا يتغذى به وهذا لا خلاف فيه وتتناول طلب البرء اذا لم يجد في الادوية المباحة ما يفيد في العلاج وتعين غير المباح للتداوي وهذا مما اختلف فيه الائمة المجتهدون لادلة خاصة واردة في التداوي وان كان ظاهر الآيات اباحته فمن الادلة الخاصة المبيحة للتداوي بالمحرم حديث العرنيين الوارد في الصحيحين من اباحة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم شرب ابوال الابل لمداواتهم بها لكن لا يتم الاستدلال الا اذا قلنا بنجاسة ابوالها وهو ما ذهب اليه الحنفية والشافعية اما اذا درجنا على طهارتها وهو ما ذهب اليه المالكية فلا يتم الاستدلال بالحديث .

ومن ادلة الاباحة ترخيص رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرير لعبد الرحمان ابن عوف لمكان حكة به لكن لا يتم الاستدلال به الا بطريق القياس لان الحديث انما

يدل على اباحة لبس الحرير المحرم لدفع الاذى فتقاس المداواة على اللبس بجامع دفع الاذى . ومن الادلة الخاصة المانعة حديث ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم لكن قيل في الاستدلال به ان المحرم في حالة الاضطرار بالتداوي يكون حلالا غير محرم .

ومن أدلة المنع حديث أبي الدرداء ان الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام. ولكن تكلم في هذا الحديث من جهة ان في رواته اسماعيل ابن عياش وهو ضعيف واذا قيل بتوثيقه فيما يرويه عن الشاميين كما في هذا الحديث فيمكن حمل الحديث على حالة الاختيار بان يكون هناك دواء من الطاهرات يقوم مقامه ليجمع بينه وبين احاديث الاباحة .

وقد تبين مما سقناه ان الادلة المانعة الواردة في التداوي بالمحرم لا يقوى الاستناد اليها لما يلحقها من احتمالات يسقط معها الاستدلال بها وان الاقوى التعويل على ظاهر ما ورد في الآيات القرءانية من الاباحة حالة الاضطرار للتغذي او التداوي وحمل الاضطرار على المدلول العرفي المتبادر الى الافهام .

وهذا هو المناسب لما اختصت به الملة الحنيفية السمحة من وضع الاصر عنا وارادة اليسر بنا ودفع الحرج واي إصر وحرج وعسر اشد على النفس ممن تحفز الهلاك للوثوب عليه ويرى وسيلة النجاة بين يديه ثم يذاد عن حضيرتها ويمنع من اقتعاد صهوتها.

واما دليل المطلب الثاني فهو ان وجود المباح الذي يقوم مقام الدم المحرم في النفع ينفي حالة الاضطرار التي هي محل الترخيص .

واما دليل المطلب الثالث فهو انا وجدنا الرخص تدور مع الظن وجودا وعدما فاكتفي بغلبة الظن في اباحة الفطر في رمضان والتيمم للصلاة والجمع بين الصلاتين عند ارادة السفر غير ان غلبة الظن التي يكتفى بها يشترط فيها ان تكون مستندة الى دليل كالتجربة واخبار الاطباء .

واذ قد فرغنا من بيان حكم التداوي بالمحرم حالة الاضطرار على ما تقتضيه القواعد وظواهر العمومات فانا نعود الى بيان حكمه في المذاهب الثلاثة الحنفي والمالكي والشافعي على ما ورد في كتبها المعتمدة التي بها الفتوى .

فاما المذهب الحنفي فجوازه اذا علم الشفاء به لكن قول الطبيب لا يحصل العلم قال شارح الدر في الجزء الاول صفحة ٢١٦ طبع بولاق ما نصه اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع الكبير ونقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى اه .

وكتب عليه ابن عابدين في حاشيته عليه: في النهاية عن الذخيرة يجوز ان علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر واختاره صاحب النهاية في التجنيس لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الخمر والميتة للعطشان والجائع .

وافاد سيدي عبد الغني النابلسي انه لا يظهر الاختلاف في كلامهم لاتفاقهم على الجواز للضرورة واشتراط صاحب النهاية العلم لا ينافيه اشتراط من بعده الشفاء ولذا قال والدي في شرح الدر ان قوله لا للتداوي محمول على المظنون والا فجوازه باليقيني اتفاقي كما صرح في المصفى اه وقول الاطباء لا يحصل به العلم والظاهر أن التجربة يحصل بها غلبة الظن دون اليقين الا ان يريدوا بالعلم غلبة الظن وهو شائع في كلامهم اه كلام ابن عابدين ببعض اختصار .

قلت حمل العلم هنا على غلبة الظن هو الذي ينبغي الجزم به لان التجربة لا يحصل بها الا غلبة الظن ولا طريق هنا لافادة الاعتقاد بالشفاء غيرها وكيف يصح ان يهمل اعتبار غلبة الظن مع ان غالب الاحكام الشرعية ظنية اما من جهة كون الدليل ظنيا واما من جهة الدلالة كما بسط في اصول الفقه وقد امر الشارع بالقضاء استنادا للبينة او اليمين مع أنهما لا يفيدان الا الظن ومجموع هذه الادلة يفيد القطع باعتبار غلبة الظن

وقول الحنفية قول الطبيب لا يحصل به العلم (اي الظن القوي) محمله فيما اعتقد قوله الناشيء عن طريق الاجتهاد والتجربة القاصرة غير المتكررة بكثرة امثلة الناشئة عن تجربته وتجربة غيره من الأطباء التي تكررت كثيرا في ازمنة مختلفة فلا ينبغي ان يحمل كلامهم عليها وينبغي ان تفيد العلم المفسر بغلبة الظن

ومما يزيد هذا أيضاحا ويترك الشبه تتضاءل حوله افتضاحا ان التجربة في المقصود

السالفة قاصرة لا تفيد الاظنا ضعيفا لانها مجهود فردي في نطاق ضيق بخلافها في زمننا فانها اتسع مجالها ونظمت اجرءاتها وتغيرت احوالها فاصبحت تجري على عدد كثير من الحيوانات العجم في ازمنة متكررة ثم على عدد عديد من الآدميين والمرضى في المستشفيات من جمع من الاطباء الماهرين وبعد ذلك يعلن بنتائج التجارب مما يحصل ظنا قويا يكاد يقرب من اليقين

ومن هنا يتبين ضعف ما ذهب اليه بعض الفقهاء ممن يرى منع التداوي بالمحرم من الفرق بين التداوي بالمستخبث وبين اباحة التغذي به في حالة الاضطرار بان التداوي لا يتيقن البرء به فلم يجز ان يستعمل المحظور فيه بخلاف اكل المستخبث وشربه للجوع والعطش ينبغي افادته ونفعه

واما المذهب المالكي فيرى منع التداوي بالدم وغيره من النجاسات في باطن الجسد وحكى صاحب التوضيح وغيره اتفاق المالكية على المنع وانما الخلاف بينهم في استعماله في ظاهر الجسد لكن ذكر ابو الوليد الباجي في المنتقى ان قول مالك في العتبية في التداوي بالمرتد من عظام الميتة مع منعه من الصلاة حتى يغسل يحتمل ثلاثة اوجه احدها انها رواية عنه في التداوي بما لا يحل استعماله الا ضرورة الثاني انه انما اباح من ذلك ما فيه خلاف في نجاسته الثالث ان ذلك في استعماله خارج البدن

واما المذهب الشافعي فيرى جواز التداوي بجميع النجاسات للضرورة الا الخمر حكاه ابن رسلان في شرح السنن وغيره من الشافعية لحديث العرنيين حيث امرهم بالشرب من ابوال الابل للتداوي وقد علمت ما يتعلق بهذا الدليل والله المرشد الى سواء السبيل

الماضي

لامير شعراء الخضراء الاستاذ الشاذلي خزنه دار

يا ثالث الثلاثة . ويا مجمع الكل . وياهوة الجميع . ما اعمق غورك . وما اوسع فضاءك . ويا ما اشد اتصالنا بك . فمنك المبتدى . واليك المنتهى . وفيك الفناء . ان قلنا هل امتلأت . قلت هل من مزيد .

ما اسرع خطاك . وما اطول سيرك . تمشي بك الى الامام . والى الخلف . ما ابعدك منا وما ادناك . وما اعطفنا عليك وما اجفاك . الام هذا الصدود . وفيم هذه القساوه . اما لك من شفقة . اما لك من عودة . فقد امضنا الحنين ولكن لات حين

التشريع الاسلامي

خماسيات

بقلم الشيخ محمد الهادي ابن القاضي

باسم الله افتتح المقال ثم اعطف بالصلاة والتسليم على سيد الحكماء والمشرعين .

مما لا يعزب على العلم ان الشريعة الاسلامية تكفلت بمصالح الدارين وتضمنت لمن اتبعها سعادة الحياتين وذلك هو غاية ما تصبو اليه النفوس الزكية والعقول الرضية . بل هو المحور الذي تدور عليه فلسفة المتفلسفين وحكمة الحكماء والمعلمين من اول ما خلق الله الانسان الى يوم الناس هذا.

ولما كانت العقول البشرية مهما بلغت من الصفاء والجودة والذكاء والفطنة والعلم الواسع والادراك الثاقب لاجرم انها محل ضعف ونقص وفتور وهي لا محالة بحيث يعتريها الخلل والجهل والاضطراب وتختلف بها الاهواء والميول باختلاف العصور والازمان بل باختلاف المدارك والظروف والاحوال كانت لابد محتاجة الى اصول اولية وقواعد اساسية واركان ثابتة تحفظ على هذا الخلق – ان هم راعوها واهتدوا بهديها وساروا على ضوءها – الحالة المعتدلة والطريقة المثلى والصراط السوي الذي يبلغهم ما يصبون اليه من السعادة والسلام والامن والاطمئنان فكان من لطف المبدع الحكيم الخالق لهذا الكون ، الواسع علمه ، الحكيم صنعه ، الذي لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السموات ، المحيط بكل جليل وحقير مما هو كائن او يكون ، الرؤف الرحيم اللطيف الخبير ان وضع للناس هذه الاسس ومهدها لهم تمهيدا وامدهم بها في فترات مختلفة على حسب حاجتهم وعلى قدر تطور الزمان بهم على السنة رسله الذين اختارهم لتبليغ هاتيكم الاصول لمن اراد تبليغها اليهم من عموم الخلق او خصوصه الى ان تهيأ المجتمع الانساني تهيأ استعد به لتلقي عامة تلك الاصول والمبادىء الكاملة الراقية الصحيحة الوافية بجميع

المصالح والكافلة لحفظ عامة المنافع والمباغ لما هي م ارد من الخلق والمحققة لجميع انواع السعادات الدنيوية والاخروية ، حينئذ امدنا بها كاملة غير منقوصة شاملة وافية بجميع المصالح محققة لما كانت تصبو اليه العقول البشرية منذ ازمان ، محققة للسعادة المحبوبة والضالة المنشودة على لسان خاتم الرسل وافضل الخلق على الاطلاق فاستحق بحق ان يلقب بمنقذ الانسانية الاعظم ودليلها الارشد على صراط الله الاقوم

ولذا كانت شريعته خاتمة الشرائع حيث جاءت وافية بجميع الاصول والمباديء التي يصح ان تكون بحق اس كل خير وفلاح لهذا المجتمع البشري ، فجاءت ماسة كل ناحية من نواحي الحياة العامة والخاصة محددة لما يجب ان يكون عليه الفرد مع نفسه ومع غيره من بني جنسه او مع سائر ما خلق له كما حددت له انواع العلاقات التي ينبغي ان يرتبط بها مع خالقه على الصورة التي ترضي خالقه .

ثم انها تجاوزت ذلك كله فحددت لرضا الخالق تعالى حدودا اوسع مما يظن بها فجعلتها منوطة بسيرة الانسان العامة ووقوفه عند تلك الحدود التي رسمت له سواء فيما يتعلق بالعلاقات التي تربطه بالخالق مباشرة او بالعلاقات التي تربطه بسائر مخلوقات الله تعالى ؛ فكان لزاما علينا ان نحصي تلك الاصول ونحفظها وندرسها درسا عميقا شاملا وان نعنى بها كامل العناية ليسهل العمل بها والانتفاع بنتائجها وءاثارها .

ولا شك ان مما يسهل علينا فهمها واحسان تنزيلها على منازلها ويؤهلنا لامكان استخراج فروعها الكثيرة وتطبيق كلياتها على جزئياتها التي لا تنحصر ضبط الكيفية التي وردت عليها والاحوال التي لابستها حين تنزيلها والظروف التي حفت بورودها من مصدرها الاول والادوار التي مرت بها منذ نشاتها الى اليوم وهذا ما يمكن ان نصطلح على تسميته بتاريخ التشريع الاسلامي ويمكننا ان نقسم الادوار التي مرت بتاريخ التشريع الاسلامي الى خمسة ادوار باعتبار الاحوال والظروف التي مرت بها الشريعة من مبدا تكوينها الى اليوم وذلك حاصل بالنظر الى الحالة التي وردت عليها الشريعة من مصدرها الاول ثم بالنظر في كيفية تدرجها في سلم النشوء والارتقاء على القاعدة التي يسير عليها كل موجود يبتدا صغيرا ثم ياخذ

في القوة والعظمة الى ان تكتمل قواه ويبرز كاملا قويا تام الخلقة وهذا هو دور التكوين والاكتمال ثم يعقبه دور النضوج والاستواء ، ثم تتمشى معها في ادوار توسعها وانتشارها وظهور كامل قواها حيث المسلمون في قوة صولتهم و اتساع رقعتهم وتمسكهم باهدابها لا يحيدون عنها وعن اصولها قيد انملة وهو الدور الذي اشرق فيه فقهاء الاسلام ومجتهدوا الملة يستنبطون ويلحقون ويستخرجون من تلكم الاصول ما يلتحق بها من الجزئيات الكثيرة و يقررون لكل قضية حكما على ضوء تلك الاصول وبطريق الرد اليها عملا بقوله تعالى (ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الاية . . . .) ويمكننا ان نصطلح على تسمية هذا الدور بدور العظمة والانتشار ، ثم يجيء دور الركود والسكون او بالاحرى دور الانحطاط والجمود و الوقوف عن التقدم في السبيل الذي سلكه سلف هذه الامة والاكتفاء بالقدر الذي استنبطوه واستخرجوا له حكما وحفظه وضبطه والاشتغال به وحده كأن الزمان وقف دورته والحوادث الكونية بلغت منتهاها والعقل البشري انتهى الى منتهاه فلم تكن بنا حاجة ماسة الى الرجوع الى تلك الاصول لنستخرج ونستنبط منها ونقيس عليها ونستفرغ الوسع في العلم بها .

ولما كانت الاصول محدودة في الشريعة والقضايا والحوادث الجزئية غير محدودة لانها تتعدد وتختلف باختلاف الاحوال والصور والابتكارات والحاجيات كان الاجتهاد بمعنى استنباط احكام لمختلف القضايا الجزئية العارضة للمجتمع البشري امر لا مناص منه . نعم ينبغي ان يكون بالرد الى تلك الاصول وبالاستفادة منها على نفس الكيفية التي اجمع سلف الامة على اتباعها في طرق الرد وبنفس تلك الطرق الواضحة وعلى نفس تلك المسالك المسلوكة .

وفي ظني ان الطريقة المثلى التي يجب علينا اليوم ان نسلكها بشريعتنا لنخرجها من هذا الركود والجمود المنعوتة به والذي استمر بها من اول القرن الخامس الى اليوم والذي يعود جرمه علينا لا عليها فهي بريئة ونحن المذنبون ان نكتفي بما استنبطه المستنبطون من الايمة الذين وقع الاجماع على كمال اهليتهم لذلك فيما نجد لهم رايا فيه من الحوادث والقضايا على ان نختار من بين اقوالهم في ذلك ما هو اوفق بمصالح الوقت والحال ثم نخدم الشريعة على نحو ما خدموها به فيما لا نجد لهم رايا فيه على شرط ان يكون عملا جمعيا لا فرديا . وبذلك تبقى الشريعة مسايرة للزمان ويتحقق فيها معنى كونها صالحة لكل زمان ومكان كما جاء ذلك عن ايمتنا الاعلام

ويمكننا ان نسمي هذا الدور المتوقع ان شاء الله تعالى بدور التجديد او بدور التحرك والحياة .

الايمان والاسلام

لامير شعراء الخضراء الاستاذ الشاذلي خزنه دار

اثران جليلان . اولهما (لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يحب لاخيه المؤمن ما يحبه لنفسه) وثانيهما (المسلم من سلم الناس من يده ولسانه) . .

من امعن النظر جيدا فيما يتضمن هذان الاثران . وعلم علم اليقين ما يحتويان عليه من حكمة بالغة . وارشاد الاهي . يتضح امامه جليا ما يتطلبه الخالق سبحانه . من عبده المهتدي الذي يندرج حقا تحت هاتين الصفتين اللازمتين شرعا لكل متبع للدين الحق . وما هما الا (الايمان والاسلام) فجعل سبحانه المحبة بين المؤمنين خاصة من حيث انها كالايمان مناطها القلب واشترط فيها المماثلة في المقدار بين الاخوين المؤمنين فلا يشوبها خداع ولا يعترضها دجل . فهما الذات الواحدة فلا يتصور ان يخاتل المرء نفسه او يغالطها . والايمان هو الرابطة الوحيدة للمحبة بين الجانبين . فاذا وقع الخدش في احد الطرفين تسرب الى الآخر فانخرم الهيكل المقصود من تشييده بالمحبة الصادقة . فبن اولها زوال الايمان . فالعدوان والبغضاء حينئذ . بين المؤمنين من اشد المناكر . والله جل جلاله يريدنا ان نكون كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا

واما الاثر الثاني المرتكزة عليه دعامة هذا الدين السمح . (هو الاسلام) وما يتطلبه هذا الاسم الشريف من عمل في الحقل البشري الجامع لسائر المخلوقات وان لا يصح الاتصاف به الا لمن سلمت الناس من يده ولسانه . فالمسلم الحق من ابتعد عن الشر . وسعى للخير . وعمل للصلاح . ودعا للسلم . وهذا هو الصراط المستقيم . صراط الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين

وعلى ذلك يمكننا ان نحصر الادوار التي يمر بها في تاريخ التشريع الاسلامي في ادوار خمسة :

١) الدور الاول : دور التكوين والاكتمال في العهد النبوي يتضمن بيان مجمل للادوار الخمسة

٢) الدور الثاني : دور النضوج . عهد الصحابة والتابعين

٣) الدور الثالث : دور العظمة والانتشار في عهد مشاهير الايمة الفقهاء

٤) الدور الرابع : دور الركود عهد التقليد المحض

٥) الدور الخامس : دور التجديد وهو المنتظر

محمد الهادي ابن القاضي

الحق يعلو

بقلم المرحوم امير الامراء علي عبد الوهاب

قرات بغاية الاعتناء الاعداد الاولى من مجلة « الفتح » فهالني ما رايت من شذوذ بل مروق بعض من النابغة ونبذهم للتعاليم العالية الاسلامية وظهر لي ان السبب في هذا التطور المذموم والماسوف عليه هو تشبعهم بالافكار الافرنجية التي دست لهم في المدة المدرسية فصاروا لا يحترمون الا ما نسب لاروبا ولا يرون حياة ولا سعادة الا في الاقتداء بها كامل الاقتداء حتى في الزي والاوضاع

وعمت او كادت ان تعم هذه البلوى كافة الاقطار الاسلامية الا مارحم ربي

وكنا قبلا نظن ان هذا الداء العضال لم يسر لافكار المنتسبين للدين والذين كنا نعتقدهم حماة الشريعة السمحة ووزراءها حتى وافتنا الجرائد حاملة لفصول حاوية لاراء لم يتظاهر بها لحد الان الا الشبان الذين قضوا شبابهم بعواصم اروبا وزاولوا العلوم العصرية بمدارسها ومما يسلينا عن ذلك المصاب العظيم هو علمنا بعزم « الفتح » على محاولة استرجاع الشاردين المغرورين وفتح قلوبهم للانوار المحمدية ولذا رايت من الواجب المتحتم بذل الجهد - جهد المقل - لاعضاد « الفتح ».

وحيث انحقق افراط اعجاب هؤلاء الضالين بكل ما يقوله او يحرره الافرنجي فقد احببت الاتيان بنبذة يسيرة مما سطره المستشرقون من الاوروبيين في خصوص الدين الاسلامي ومن جاء به صلى الله عليه وسلم

قال الاستاذ هوداس مدرس العربية بكلية اللغات الشرقية الحية بباريس :

« قد احاط القرءان بكل العلوم المتعلقة بالدين والشرائع ومكارم الاخلاق « التي يمكن للعقل البشري بلوغها . »

وتحت عنوان « محمد والقرءان » الف مسيو جان سبيرو المستشرق السويسري الشهير رسالة طويلة الذيل ذكر في خاتمتها ما هو ءات :

« وها انا اقف هنا وقد كنت اود اطالة الكلام « على هذه السور - سور القرءان العجيبة» وان اظهر اكثر مما فعلت تلك الكنوز الموجودة

بالقرءان ولكن لم يتسن لي الا الاتيان ببعض نبذ فقط ومن ضيق المجال اضطررت الى العدول عن السور المدنية الطوال التي ما زالت الى يومنا هذا اساسا لعقيدة المسلمين ودعامة لحياتهم السياسية والمدنية والاجتماعية ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله

واعتبر اني قد بلغت مقصودي بهذه العجالة في التعريف بحياة النبيء «صلى الله عليه وسلم» وبعض ما حواه القرءان اذا اقنعت قراءي الكرام بان محمدا كان مخلصا وان القرءان جدير بان يهتم به رجال الجد .

وقال مسيو القريدكلير المترجم الاول بالجيش الفرنساوي بافريقيا في تعاليق له على كتاب «الاسلام» للحكيم بيرون :

ان محمدا - صلى الله عليه وسلم - عندما يذكر قدرة وعظمة الحضرة المقدسة الالاهية يفوه بعبارات بلغت في اللغة العربية غاية الفخامة

وتاييدا لقولي هذا ساكتفي بسرد مثالين فقط من كتاب الله «قال سبحانه وتعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا)

« وقال جل جلاله (ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم .)

والحق اقول اني لم اعثر اثناء مطالعتي للانجيل على ما يحاكي هاتين الآيتين عظمة وجلالا »

وفي تاليفه الموسوم « بالقرءان » قال مسيو سطانلي لانيول الإنقليزي : اماقي الواقع فان القرءان ليس بالطويل الممل وانه لا يخلو من الترتيب ولا من حسن التنسيق مثلما يدعيه بعضهم اما من حيث عدد ءاياته فانه لا يبلغ ثلثي ءايات العهد الجديد (١) وان اخرجت منه قصص انبياء بني اسرائيل فانه لا يتجاوز حجم الانجيل واعمال الحواريين

وهذا الكتاب - اي القرءان - محشو لا اقول باعادات غير مفيدة الا يتحتم

---

١) العهد الجديد عبارة عن التوراة والانجيل والزبور . وهذا العهد هو الذي يعتمده البروتستانت

نسخة فريدة من كتاب مجهول (١)

بقلم العلامة الشيخ الاستاذ الفاضل ابن عاشور

هذا المخطوط الذي يتمثل فيه تاريخ طويل ومراحل عديدة من حياة الجدل المذهبي في الفقه الاسلامي هو مع ذلك ليس كتابا كاملا ولكنه قطعة من كتاب يسمى كما كتب في ءاخر النسخة : « الاعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب اهل الراي والقياس . »

وهو اسم يدل على ما تثبته يقينا دراسة القطعة التي بين ايدينا من كونه كتابا موضوعا لاثبات المذهب الذي يرى ان القياس ليس اصلا من اصول التشريع الاسلامي ولبيان الفساد والخلل الذين يدعيهما اصحاب هذا القول على المذاهب المبنية على اعمال القياس

الترديد عند الوعظ أو الارشاد بل كررت به التصريحات المتعلقة بالفرائض الاصلية للدين الاسلامي ووقع الاسهاب في ذلك لبيان كيفية القيام بتلك الواجبات او تطبيقها . »

وزاد المؤلف المذكور في موضع ءاخر فقال : وعليه فانه يمكننا فيما يخص محمد « صلى الله عليه وسلم » ان نترك ما يوجد في القرءان من مواد تتعلق بوقائع جرت في ذلك العهد ونبني حكمنا على هذه المبادي الصالحة لكل الازمنة والتي لا يختص باشخاص ولا بشعوب معينة بل تخص كافة النوع البشري حيثما وجد سواء اكان بجزيرة العرب او بفرنسا او باية بلاد اخرى . ولنختم هذه الاسطر بما تلاه الفيلسوف الفرنساوي الشهير ارنيست رونان :

ان رجال التقدم الحقيقيين هم الذين يبنون اعمالهم واقوالهم على احترام الماضي :

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

---

(١) نص المحاضرة التي القاها العلامة الاستاذ الفاضل ابن عاشور في اجتماع لجنة البحوث الاسلامية للغة العربية وءادابها المؤتمر المستشرقين الثاني والعشرين في ١٨ ذي الحجة ١٣٧٠

فيكون حينئذ كتابا موضوعا لتدعيم مذهب الظاهرية والرد على مخالفيهم فان جميع الفروع الفقهية التي اوردها مذهب الكتاب اثباتا لقوله لها اوردا على مخالفيه فيها هي من فروع مذهب الظاهرية كما يتحقق ذلك بالرجوع الى كتب الخلاف ومطالعة ديوان الظاهرية الاكبر وهو كتاب المحلى لابن حزم(٢) وتبتدىء القطعة المتحدث عنها من كتاب الاعراب عن الحيرة والالتباس ببقية فصل يتعلق بالاحتجاج بالحديث المرسل ينتصب فيه المؤلف لمناقشة القائلين بصحة الاستدلال بالحديث المرسل

ويستعرض مثلا من الفروع الفقهية زاعما انهم استدلوا لبعضها بالحديث المرسل وبنوا البعض الآخر على رد احاديث مرسلة ويبين ان الحديث المرسل يكون على درجات متفاوتة فيدعي ان مخالفيه قد يستدلون بالساقط الضعيف منها ويتركون الجيد الحسن ويختم الفصل بتلخيص رايه في ان المرسل ليس بحجة ابدا وتقرير ان الذين التزموا كونه حجة عندهم لم يحسنوا طرد هذا الاصل فاحتجوا به مرة وتركوه اخرى ويندد عليهم بان ليس لهم اصل يثبتون عليه انما يحرصون على التقليد ثم شرع في فصل آخر عنونه بالفصل السابع خصصه بذكر احاديث منها ما قال بصحته ومنها ما انكر صحته وزعم ان مخالفيه استدلوا بها على غير الصور التي ينبغي ان تحمل عليها وقسم ذلك الى ثلاثة اقسام :

أ ـ احاديث استخرجوا منها عللا بنوا عليها بطريق القياس فروعا في مذاهبهم مع كونهم قائلين في مسائل اخرى بما يخالف ذلك الاصل ويبطل علته

ب ـ احاديث يستدلون بها في لازم علتها مع كون مذاهبهم مخالفة لحكم المنطوق الثابت بها

ج ـ احاديث تقتضي احكاما عديدة استدلوا بها في بعض تلك الاحكام مع كونهم مخالفين لمنطوقها في بقية ما تقتضيه وفي اثناء هذه المسالك يحكم على درجة الحديث المبحوث فيه فيقول « استدلوا بالحديث الثابت » . . . . ولا حجة لهم فيه او يقول « وهو حديث لا يصح ولو صح لما كانت لهم فيه حجة » وقد يشير الى وجه العلة التي يدعيها في الحديث

(٢) نشر الشيخ احمد محمد شاكر مصر ١٣٤٧

وقد ذيل هذا الفصل ببيان ما اسماه « تخاليط ومناقضات » فذكر مسائل من اصول الفقه نسب الى مخالفيه الاضطراب فيها بقولهم كل مرة بما يناقض قولهم فيها مرة اخرى فعدد المسائل الاتية

صيغة العموم : يحملونها على عمومها في مسائل ويخصصونها في مسائل اخرى

صيغة الامر : يحملونها مرة على الوجوب ومرة على الكراهة او الندب

دليل الخطاب (المفهوم) : ياخذون به مرة ويتركونه اخرى

النسخ : ياخذون فيه مرة بالناسخ ومرة بالمنسوخ

وختم الفصل بما اورده المخالفون من الاخبار المتواترة وانكر هو فيه التواتر وافاض في التعليق على حديث « ادرؤوا الحدود بالشبهات » الذي ادعى اهل المذهب المخالف كونه متواترا مدعيا عليهم التناقض في الاخذ به حيث دراوا مرة ولم يدراوا اخرى فكان الفصل عبارة عن مناظرة لمذاهب القائلين بالقياس في استمداد الاحكام من نصوص السنة بادعاء سوء الحمل او مناقضة الاصل او عدم صحة النص او اعتباره بغير صفته الحقيقية

ثم عقد الفصل الثالث في بيان اعتماد اهل القياس على اقوال الصحابة مخالفة للقرءان والسنة

فابتدا بمناقشتهم في اصل القول بحجية قول الصحابي وجعل مرجع ذالك الى ادعاء ان ما قاله الصحابي في المسالة المحتج لها لا يمكن ان يقوله برايه بل هو راجع الى توقيف واطرد في سرد الامثال من المسائل التي اخذوا فيها بقول الصحابي والمسائل التي لم ياخذوا فيها به ملتزما في الغالب ان يكون القول الذي تركوه لنفس الصحابي الذي اخذوا بقوله وقد استوعب المثل في هذا الفصل استيعابا ازدهى به في اخره حيث قال : « لا نعلم لهم قصة موهوا فيها بما ذكرنا من قولهم مثل هذا لا يقال بالراي الا قد ذكرناها . »

وفي الفصل التاسع انتصب لبيان اقوال للصحابة استشهد بها المخالفون على وجه غير صحيح لانها لا تقتضي مرادهم في نظر المؤلف ومسلكه في هذا الفصل عين مسلكه في الفصل السابع بالنسبة للاحاديث النبوية وتكلم في الفصل العاشر على مسائل

من الفقه ذكر ان القائلين بها يدعون ان دليلهم عليها اجماع الصحابة مع كون الخلاف فيها موجودا ويقابل كل مسالة بمسالة يثبت فيها اجماع الصحابة مع كون المستدلين بذلك الاجماع في المسألة الاولى مخالفين لمقتضاه في هذه المسالة

وختم الجزء بالفصل الحادي عشر الذي عقده المؤلف لبيان استدلال بعض اهل المذاهب على صحة اقوال ايمتهم بكون الاجماع قد انعقد عليها وتشنيعهم على مخالفيهم بان مخالفتهم في ذلك شذوذ عن الاجماع مع كون الاجماع لم ينعقد على ذلك فيما يراه المؤلف بدليل ما يثبته من اقوال علماء السلف المخالفة لما ذهبوا اليه ويقابل ذلك كما فعل في الفصل قبله بذكر مسائل يدعي صحة انعقاد الاجماع عليها مع كون اهل المذاهب الذين يناظرهم قد جاءت اقوالهم فيها مخالفة للاجماع الذي لا يعرف له خلاف من قبل الاخلاف غير مشهورا و غير صحيح وقد ذيل هذا الفصل بمبحث عنونه بتنبيه . . تعرض فيه الى ما وقع لاهل القياس من الاضطراب في استنتاج اقوالهم التي خالفوا فيها الجمهور وذلك بذكر مسائل اعملوا فيها القياس مع ان قياسا مساويا للذي اعملوه او اظهر منه يقتضي خلاف ما اقتضاه القياس الذي اعملوه او لذكر صور لم يعملوا فيها القياس مع مساواتها للصور التي اعملوه فيها

وبانتهاء هذا المبحث ختم الجزء الاول من الكتاب وبه انتهت القطعة المتحدث عنها وقد كتب في اخرها : (هنا تم الجزء الاول من كتاب الاعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب اهل الراي والقياس ويتلوه ان شاء الله تعالى ذكر طرف يسير من شنيع اقوالهم في الدين لم يتعلقوا فيها بقرءان ولا سنة)

فعلى هذا تكون القطعة التي بين ايدينا مقصورة على بعض المسائل التي هي محل خلاف بين الظاهرية وغيرهم بما يدل على ان مناقشة تلك المذاهب قد ابتدات قبل القطعة التي بين ايدينا واستمرت بعدها كما تنص عليه فقرة التعقيب

والمناقشات الدائرة خلال هذه القطعة وان كان سياقها شاملا لعموم المخالفين للظاهرية في المسائل التي جرى البحث فيها الا انها في تقرير الحجاج ومادة المسائل كان النظر فيها متجها بصفة خاصة الى الفقهاء المتقلدين مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه

واذا كانت هذه المناقشات قد شملت مسائل كثيرة من اصول الخلاف بين الظاهرية والحنفية فان المقدار الذي لا يوجد عندنا من الكتاب يتوقع فيه ان يشتمل على مناقشات في مسائل اخرى من المسائل الاصلية التي هي محل خلاف بين المذهبين مثل مسالة تاويل ظواهر النصوص ومسالة التخصيص بالقياس والنسخ به ومسالة الاحتجاج بالموقوف ومسالة الاستحسان التي يظهر انها هي المقصودة بالعنوان الذي يبتديء به الجزء الموالي ومسالة شرع من قبلنا

على ان المسالة الاصلية التي هي ركن الخلاف وجوهر موضوع الكتاب وهي مسالة القياس لم تبحث في هذه القطعة بحثا اصليا يتعلق باصل الاستدلال بالقياس ومراتبه والمسائل الفرعية التي اختلف فيها المذهب الحنفي مع المذهب الظاهري بسبب اعمال القياس فمن القريب جدا ان تكون هذه المباحث ايضا قد تقدم بعضها وكلها في ما هو سابق للقطعة التي عندنا من الكتاب وتكون هذه القطعة حينئذ قد اشتملت على بعض المسائل التي يتناظر فيها الظاهرية مع الحنفية وان بعضها تقدم وبعضها الآخر يتبع

ومن هنا ينشا سؤال وهو هل كان هذا الكتاب مخصوصا بالرد على الحنفية او انه تناول مذاهب اخرى بالمناقشة

والذي يظهر من مذهب مؤلفه انه كما يختلف مع الحنفية يختلف مع مذاهب اخرى ولا سيما المذهب المالكي الذي ياخذ عليه الظاهرية اخذ تشنيع عنيف اعتماده على عمل اهل المدينة وعلى المصالح المرسلة وعلى سد الذرائع بله المسائل الكثيرة التي يشترك فيها المالكية مع الحنفية واهمها في خلاف الظاهرية القول بالقياس

على ان في اسم الكتاب الذي رسم في ءاخر النسخة ما يدل على انه وضع لمناقشة مذاهب لامذهب واحد

وان تعرض المؤلف لغير الحنفية بالتهكم والاستخفاف في اثناء البحث يدل على انه يضمر لهم مثل ما يضمر للمذهب الحنفي

وبهذا يظهر ان المقدار الذي حجب عنا من الكتاب يكون مشتملا على ردود

على المذاهب التي تقول بالقياس كلها وخصوصا المذاهب الثلاثة التي اشتهرت بذلك وانتشرت قبل ظهور مذهب الظاهرية اعني الحنفي والمالكي والشافعي

ومن المنتظر ان يكون حظ المذهبين الحنفي والمالكي من هذه الردود اوفر من حظ المذهب الشافعي لسعة الخلاف بين الاولين وبين الظاهرية في الاصول والفروع ولكون المذهب الشافعي لا يكاد يختلف مع الظاهرية الا في اصل القول بالقياس وقد كان داود مؤسس مذهب الظاهرية شافعيا وكان كثير من اتباعه - مثل ابن حزم - شافعية ايضا قبل ان ينقلبوا الى الظاهرية

ويتلخص من هذا كله ان هذا الكتاب انما وضع تاليفه على الابتداء بالتشنيع على اتباع المجتهدين (لانه كثيرا ما يذكر في اثناء المباحث التي في نسختنا ما ينص فيه باللائمة على الذين لا يرجعون الى ظواهر الكتاب والسنة ويعكفون على تقليد اقوال المجتهدين ويجعل ذلك هو السبب في الوقوع بهم في ما وقعوا فيه من الاصول المردودة)

ثم ببيان ان اصل الخروج عن ظاهر الاصلين انما كان للتعلق بالقياس وبيان بطلان القياس وسقوط الاستدلال به في الدين

ثم ياخذ هذه المذاهب مذهبا مذهبا فيبتديء بالمذهب الحنفي يناقشه في الاستدلال بالموقوف والمرسل وهو المبحث الذي تبتديء به القطعة التي بين ايدينا وبعد الفراغ من المباحث التي اسلفنا تلخيصها يستمر في ابتداء الجزء الموالي لهذه القطعة بالرد على قولهم بالاستحسان وهو ما عناه بقوله : « ثم لم يتعلقوا فيها بقرءان ولا سنة » . وبذلك يطوي بساط المناقشة مع المذهب الحنفي ويتوجه الى المذهب المالكي فيناقشه في جميع ما ناقش فيه المذهب الحنفي من قبل ويعقد فصولا خاصة يحتفل لها احتفالا زائدا لمناقشة الاصول التي انفرد بها المالكية ثم يميل الى المذهب الشافعي بفصل يبين فيه ما لحقه من الاضطراب ومخالفة النص والاجماع بسبب اعمال القياس وينتهي بذلك الجزء الثاني الذي ينتهي به الكتاب جملة

والكتاب محرر بطريقة جدلية خطابية فيها شدة العنف وسورة الحدة

فالمؤلف يتحرى اشد العبارات واقساها في الدلالة على معاني التخطئة حتى يدخل في باب الشتم الفاحش

وهو حريص كل الحرص على ان يظهر لقارئيه ان مخالفيه ليسوا غافلين عن الادلة ولا غالطين في تنزيلها ولكنهم متعمدون القول بما يعلمون انه باطل تعصبا لمذاهبهم ويعين طائفة من الفقهاء المشهورين بعلم الحديث فيبالغ في التشنيع عليهم لادعائه ان ما وسع غيرهم من العذر بالجهل لا يسعهم ويعين من بين هؤلاء الامام الحنفي الشهير ابا جعفر الطحاوي فيحرق الارم على اعراضه عن مذهب الظاهر وتقليده لمذهب من مذاهب القياس

ويصرح باعجابه بسعة علم الطحاوي اعجابا يجعله اكثر الفقهاء الحنفية وغيرهم ورد ذكر في الكتاب

ولعل معرفة مؤلف هذا الكتاب ومقارنته باثاره وظروف حياته تزيد هذه المعاني اتضاحا

فالنسخة التي بين ايدينا لم تشتمل على اسم المؤلف ولكن فصول الكتاب يشتمل كثيرا على تكنيته نفسه عند صدر كل بيان بقوله (قال ابو محمد) على الطريقة الشائعة في القرنين الرابع والخامس

فمن هو ابو محمد هذا ؟

اليس قد عرفنا من تحليل الكتاب انه ظاهري المذهب

ونزيد الآن انه يقول بانكار القياس انكارا مطلقا اي ان القياس بجميع مراتبه وعلى اختلاف صوره باختلاف مسالك العلة لا يصلح دليلا للاحكام الشرعية ويصرح بهذا تصريحا واضحا مقصودا يسد به باب تعليل الاحكام سدا كليا اذ يقول:

« فان قالوا فلاي شيء نهى النبيء صلى الله عليه وسلم عن اغتسال الجنب في الماء الدائم قلنا لان الله اوحى اليه بذلك قال تعالى او ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولا يسال مسلم ربه لم امرت بهذا قال تعلى لا يسال عما يفعل نهى عن ذلك كما نهى عن الخنزير والدم ليبلوكم ايكم احسن عملا وليجزي المطيع بالجنة والعاصي بما هو أهله ولا مزيد . »

في اللغة

بقلم العلامة النحرير الشيخ محمد المستيري

يمتاز الانسان عن سائر المخلوقات بالعلم وانما العلم بالتعلم والتعلم باللغة واللغات تتفاضل في حقيقتها وجوهرها بالبيان (١) وهو تادية المعاني التي تقوم بالنفس وتختلج بين جوانحها على وجه يكون اقرب الى القبول وادعى الى التاثير

وما من شك ان للغة العربية في هذا الميدان شاوا بعيدا ومدى واسعا لا يطاول مما مكن لها الانتشار في اصقاع الدنيا منذ حملها اهلها الى الامم في فتوحات صدر الاسلام بدون ان يلزموهم بتعلمها فتلقتها تلك الامم وحفظتها واتقنتها

وهذا الانكار القاطع للقياس لم يكن شان الظاهرية جميعا فقد كان امامهم داود بن علي الاصفهاني ينكر الاقيسة ولكنه لم يصرح بانكار القياس جملة حتى تردد علماء الاصول في اعتباره منكرا للقياس (١) واثبت السبكي في طبقات الشافعية (٢) استنادا الى وثائق قوية ان داود لا ينكر القياس وانه مصرح باعتبار التعليل في الاحكام وان الذي تغالى في ذلك من اتباعه حتى نفى القياس مطلقا انما هو ابن حزم وعلى ذلك تقرر في مبحث الاحتجاج بالقياس من علم اصول الفقه ان مذهب ابن حزم يخالف في هذه المسالة عن مذهب امامه داود فابن حزم ينكر القياس مطلقا وداود ينكر ما عدا القياس الجلي ٣)

ولما كان الكتاب الذي هو موضوع بحثنا لقائل بابطال القياس مطلقا كما صرحت بذلك العبارة المنقولة عنه انفا وما تكرر من امثالها فانه يظهر من ذلك ان ينسب هذا الكتاب لابن حزم لانه انفرد بالمذهب الذي بني الكتاب عليه وصرح بمذهبه هذا في كتابه المحلى (يتبع)

---

١) انظر كلام القرافي في تنقيح الفصول ص ١٥٥ ج ٢ ط . تونسي بحاشية ابن عاشور

٢» ص ٤٦ ج ٢ ط . مصر

٣» انظر شرح المحلي على جمع الجوامع ص ١٧٢ ج ٢ ط بولاقها مشي حاشية البناني –

فلا بدع ان صارت من اكبر العوامل للاتحاد بين الناطقين بها بل جعلت منهم وحدة متماسكة نبت عنها معاول الهدامين والمقوضين

ذلك ان احد الكاتبين بتونس اذا ما اراد بحث اي موضوع يريده فما عليه الا ان يتناول بحثه على المنهاج العربي الذي يختاره فلا يكاد ينتهي منه ليدرج في نشرة دورية حتى يتلقفه العربي بالمشرق ويتفهم معناه وتتجلى له مغازيه ومراميه وكذلك الشان فيما يكتبه الشرقي او ينظمه بالنسبة لاخيه التونسي

بيد اننا نشفق كثيرا من حدوث اخداش في جسم هذه الوحدة المنيعة بما يقع فيه المنشؤون عندنا من الاخطاء في مداول بعض المفردات اللغوية او في نفس الاساليب التركيبية

والعجيب في الامر انه بمجرد صدور خطا ما من بعضهم سرعان ما يتلقفه الباقون ويتداولونه ويشيع بينهم

فاذا ما اورد علينا سائل قولهم : « خطا مشهور خير من صواب مهجور » فلا نرى جوابا له الا اثباتنا ما قاله العالم المصري المعاصر السيد علي راتب في مقدمة كتاب الاغاني لابي الفرج الاصفهاني المتوفي سنة ٣٥٦ ه مطبعة دار الكتب المصرية قال ما نصه :

فان همنا بمعالجة هذا الخطب (يقصد به ما يقع فيه الادباء من الاخطاء) فلا يثبطن من هممنا قول المستكينين « خطا مشهور خير من صواب مهجور » فبالله اذا جاء بعدنا جيل فقرا تلك الكلمات المستعملة في غير وجهها هل كان له غير المعاجم مرجعا لفهمها وهناك يجد معنى مباينا لمراد الكاتب فيغلق عليه الفهم

ولا يستصغرن احدنا شان النطق صوابا فما هو ذا اثره اننا اصبحنا ولا نفهم كلام اخواننا الشاميين والمغاربة كلامه

يقصد الكاتب من هذا ان الاستمرار على اقتراف الاخطاء المنتشرة في اللغة العربية سيفضي بنا (لا قدر الله) الى حدوث لهجات خاصة بكل اقليم عربي شانها في ذلك شان اللغات العامية المنتشرة في البلاد الاسلامية العربية اليوم

لذا راينا من الواجب العلمي التعرض لهذه الاخطاء مع بيان وجه تصحيحها

فمن ذلك قولهم اعتذر فلان عن الحضور بمعنى انه لم يحضر وابدى عذره

والصواب ان يقال اعتذر من عدم الحضور لان المعتذر عنه انما هو عدم الحضور لا الحضور ثم ان فعل اعتذر يتعدى بمن لا عن يقول الشاعر العربي

قد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا فما اعتذارك من قول اذا قيل

ويقولون ان هذا النبا مثلا قد قطع جهيزة كل قائل وكانهم يفهمون من جهيزة معنى الصوت او النبرات او القول وكل ذلك خطا والصواب ان يقال « قطعت جهيزة قول كل خطيب » وجهيزة اسم امراة والكلام مثل ومورد المثل ما قاله صاحب القاموس ونصه « وجهيزة امراة رعناء واجتمع قوم يخطبون في الصلح بين حيين في دم كي يرضوا بالدية فبينما هم كذلك قالت جهيزة ظفر بالقاتل ولي للمقتول فقتله فقالوا قطعت جهيزة قول كل خطيب اه

ويقولون جاءت الاخبار تنعي وفاة فلان ويكسرون العين من تنعي وفي تركيبهم هذا خطا مزدوج اما الاول ففي جعلهم نعى من باب ضرب لكسرهم العين من تنعي والصواب انه من باب قطع اي بفتح عين الفعل في الماضي والمضارع وعليه فالمضارع تنعى على زنة تنهى والخطا الثاني هو قولهم تنعي وفاة فلان حيث ان مادة النعي تدل باصلها على الاخبار بالوفاة فلا معنى لذكر الموت قال في القاموس : نعاه له نعيا ونعيا بتضعيف الياء وكسر العين ونعيانا بالضم اخبره بموته

قال شارحه مرتضى ص ٣٧٣ ج ١٠

«ظاهر هذا السياق كما للجوهري ايضا انه من حد نصر على ما يقتضيه اصطلاحه عند عدم ذكر المضارع والصواب انه من حد سعى ففي المحكم نعاه ينعاه نعيا ونعيانا اه ثم قال بعد شارحا قوله « والنعي كغني » يكون مصدرا كما تقدم يقال جاء نعي فلان اي نعيه ويكون بمعنى « الناعي » وهو الذي ياتي بخبر الموت قال الشاعر

قام النعي فاسمعا ونعى الكريم الاروعا

ويقولون سمي فلان عاملا على بلد كذا ويقصدون انه ولي واطلاق التسمية على الولاية غير معروف في العربية قال في القاموس واسم الشيء علامته وقال ابن سيدة اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز ونقله عنه في القاموس ثم قال صاحب القاموس « وسماه فلانا وبه » قال شارحه مرتضى : اي جعله اسما له وعلما عليه قال سيبويه والاصل الباء لانه كقولك عرفته بهذه العلامة واوضحته بها اه

وقد بذلت جهودا في مراجعة دواوين اللغة وموسوعاتها لعلي اجد وجها لتصحيح هذا الاطلاق فلم اظفر بذلك وعليه فالصواب ان يقال ولي فلان عاملا على بلد كذا او عين او ما شاكل ذلك

ويقولون استبدل القديم بالجديد ويقصدون انه ترك القديم واخذ مكانه الجديد وهو خطا ولئن شاع كثيرا حتى عند كبار الكاتبين والادباء ذلك ان مادة استبدل وتبدل وبدل تدل على جعل شيء في موضوع ءاخر بدلا منه والباء تقرن بالمبدل منه اي المتروك لا البدل اي الماخوذ قال تعالى : « اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير » الاية ٦١ من البقرة وقال جل من قائل :

« ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل » الآية ١٠٨ من البقرة ايضا

وقال تعالى ايضا في الاية الثانية من سورة النساء « وءاتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب » قال ابن جزي - اي لا تاكلوا اموالهم وهو الخبيث وتدعوا مالكم وهو الطيب اه كلامه فقد اتضح ان مدخول الباء هو المتروك

ويقولون صرح لسان حال الوزارة الخارجية بكذا وقالت جريدة كذا لسان حال الحزب الفلانى وهو خطا لان المصرح فى الواقع هو ناطق لسان وزارة الخارجية لا انها امارات ودلائل لاحت على وزارة الخارجية فشبهناها بالنطق بجامع الدلالة على المعنى المفهوم وكذلك في جريدة كذا لسان حال الحزب الفلاني فالتصريح والقول انما وقعا بلسان المقال لا بلسان الحال وهما متغايران قال الشاعر العربي

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق

اي ولئن مدحتك بلسان مقالي فجميع الامارات والملابسات تناقض ذلك وتجار بالشكوى بل هي اقوى في الدلالة على ذلك من مدحي الحاصل بالقول وهو معنى قوله انطق

وبعد فسنواصل بحثنا حول اخطاء اخرى مما سنفصل القول فيه على صفحات هذه المجلة في المستقبل ان شاء الله

❀ سعيد بن المسيب ❀

بقلم : مدير المجلة

فكر عبد الملك بن مروان في امر الخلافة بعده واراد جعلها في ابنيه الوليد ثم سليمان من بعده وقبل ان يعلن رأيه ويأخذ البيعة لهما من الخاصة ثم من العامة اراد ان يمهد لذلك فلاح له ان احسن وسيلة يعظم بها منزلة ابنه مصاهرة عالم المدينة وعابدها سعيد بن المسيب فقد جمع الى شرف النسب العلم والزهد والورع

اما العلم فقد كان في الدرجة الاولى في علوم الشريعة مبرزا في الفقه مرجعا في الحديث فهاما لكتاب الله يجلس في مسجد الرسول ويجلس بين يديه طلاب المعرفة يتفقهون عليه ويدرسون آيات القرآن واحاديث الرسول وحج اليه الناس طالبين الرواية عنه من كل بلد، واما الزهد فقد استغنى عن حطام الدنيا بما كفاه ولم تتعلق همته الرفيعة بما ليس له فيه حاجة وزهد فيما في ايدي الناس وما يتفاخرون به فاغناه الله عنهم وقلل حاجته

واما الورع فقد اشتهر به بين الخاصة والعامة فاحبه الناس عموما وعظموا منزلته

واما شرف النسب فهو قرشي من بني مخزوم فلا جرم اذا اختاره داهية العرب ومفخرة ملوك بني امية ووقع عليه اختياره ليصاهره ويخطب ابنته لابنه الذي رشحه للخلافة بعده لعلمه انه سيحصل على موافقته في ولاية العهد واذا رضي بها سعيد فمن الذي لا يرضى لرضاه وهو القدوة ولكن ابن المسيب لم يكن عند ظن عبد الملك بن مروان فزهد في مصاهرة الخليفة كما زهد في امواله ومضى على سننه في بعده عن دار الامارة وعدم الرضا عن هذا النوع من الحكم الذي يتوصل اليه بحد السيف والذي لم يقم على الشورى التي جعلها الله اساسا للحكم في الاسلام

وكان لسعيد بن المسيب تلميذ يدعى ابا وداعة نكب في اهله فاجتمع عليه مصيبتان فقد الاهل وقلة ذات اليد حضر عند ابي سعيد فقال له هل احدثت امرأة غيرها قال له يرحمك الله ومن يرضى بي بعلا لابنته وانا لا املك الا درهمين او ثلاثة فقال له سعيد ان انا فعلت ذلك تفعل ؟ قال له نعم وانقلب حزنه سرورا

وتبدلت وحشته انسا وعظم عليه الامر وازداد اكباره واجلاله لهذا الشيخ الوقور وتحير في امره كيف يقدم مصاهرته ويفضله على ابن الخليفة وهو هو شرفا ومقاما

ولكن ابن المسيب لم يرد ان يتاخر في الامر فحمد الله تعالى بما هو اهله واثنى عليه وصلى على رسوله صلى الله عليه وسلم وزوجها لابي وداعه بما معه من المال

فقام الزوج وفارق المجلس وذهب الى بيته ولما جن الظلام وارخى الليل ستوره جاء سعيد وطرق عليه الباب فقال من هذا فقال سعيد فلم يدر بخلده انه سعيد بن المسيب الذي زوجه ابنته في ذلك اليوم وهو من هو سعيد الذي لم ير منذ اربعين سنة الا في المسجد او في طريقه ما بين بيته والمسجد فقام ابو وداعة وفتح الباب فاذا هو بسعيد بن المسيب فقال له هذا انت يا ابا محمد هلا ارسلت الي فاتيتك وبدا له انه اراد الرجوع فيما فعل

قال له سعيد رايتك رجلا عزبا فكرهت ان تبيت الليلة وحدك وهذه امراتك فدفعها داخل البيت ورد الباب وانصرف ، فسقطت من الحياء فاستوثق ابو وداعة من الباب ثم صعد فوق المنزل ونادى الى جيرانه فلبوا دعوته واستفهموه عن الامر الذي دعاهم من اجله فقص عليهم قصته واخبرهم ان الزوجة جاء بها ابوها على غفلة وانها في المنزل فدخلوا عليها وجلسوا معها

وجاءت والدته فاقسمت عليه ان وجهها من وجهه حرام ان مسها قبل ان تصلحها ثلاثة ايام فمكث ثلاثة ايام ثم دخل بها فاذا هي من اجمل النساء واحسنهن واحفظهن لكتاب الله تعالى واعلمهن بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واعرفهن بحقوق الزوج

ومكث ابو وداعه شهرا لم يتصل بسعيد ولما انقضى الشهر دخل على سعيد وهو جالس في حلقة درسه في مسجد المدينة فسلم عليه فرد عليه التحية ولم يزد على ذلك حتى خرج الناس من المسجد فلم يبق غيرهما قال له سعيد ما حال ذلك الانسان قال له ابو وداعة هو على ما يحب الصديق ويكره العدو

فقال له ان رابك شيء ف . . .

ولكن سعيد لم يسلم من عاقبة ما فعل وناله من عذاب عبد الملك ما ناله فقد دعاه لمبايعة ابنه بولاية العهد فابى فبعث الى عامله بالمدينة وقال له ان اعرضه على السيف فان مضى على رايه الاول فاجلده خمسين جلدة وطف به في اسواق المدينة .

وهكذا تحمل ابو سعيد ما تحمل ولم يكترث بما اصابه ولم ينثن عن رايه الذي يرى انه الحق .

التاريخ

المعاهد الدينية في القطر الليبي

بقلم المؤرخ الاستاذ عثمان الكعاك

اذا نظرت الى مدينة طرابلس من علو طائرة او من مكان مرتفع بدت لك منازل بيضاء كأنها نحتت من العاج او صبغت من الكافور تعلوها المآذن المستديرة تزاحم النخيل في ارتفاعها والقباب البيضاء الناصعة تحاكي قباب الزياتين المنتشرة في البساتين وهذا هو الطابع العربي الافريقي الجميل الذي تمتاز به جميع المدن الليبية

ومن الواجب ان ندرس هذه الجوامع الرائعة واحوال معمارها وتاريخ انشائها ومايقام بها من دروس على غرار ماجرى به النظام الثقافي في كامل المغرب العربي منذ العصور الاسلامية الاولى

ونحن سنستعرض هذه الجوامع مدينة فمدينة وجامعا فجامعا .

ومن المعلوم لدى الكل ان المملكة الليبية المتحدة تتركب من ثلاثة اقطار هي طرابلس وفزان وبرقة ، فحديثنا أولا عن طرابلس

يمتد القطر الطرابلسي على طول البحر من راس آجدير غرب خليج بوكماشي على الحدود التونسية وينتهي الى قرب اجدابية من حدود ولاية برقة ومساحة القطر الطرابلسي وحده تبلغ مليون كم . مربعا اي نحو السبع مرات مساحة القطر التونسي ، ويوجد به من السكان نحو المليون ، بحيث ان العمران قليل ونسبة السكان من المساحة تكون على حسب التقريب باعتبار ساكن واحد لكل كم . مربع بينما هي بتونس ثلاثون ساكنا للكم المربع . والسبب في ذلك هو ما توالى على القطر الليبي عامة والقطر الطرابلسي خاصة من محن الحروب الطاحنة منذ اربعين سنة .

واذا القينا نظرة تارخية على هذا القطر الشقيق وجدنا انه مر بعصرين عظيمين العصر الجاهلي والعاصر الاسلامي واليك البيان

— ١ — الجاهلية ، ينقسم الدور الجاهلي الى العصور الآتية .

آ ـ العصر الحجري ـ يبدأ منذ الخليقة وينتهي في القرن الثلاثين قبل الهجرة تقريبا ـ كان فيه الانسان الاول يسكن المغاور الطبيعية ويرتدي جلود الحيوانات ويأكل من صيد البر والبحر ومن ثمار الاشجار ويتخذ له سلاحا من حجارة كالمدى والخناجر والسهام والحصا الذي يرمى به في المقلاع .

وينقسم العصر الحجري الى عصر حجارة قديمة وعصر حجارة متوسطة وعصر حجارة جديدة ، وبالانتهاء من هذا الدور الاخير يأتي عصر المعادن من برنز وحديد الذي تعلم فيه الانسان الاول الحياكة وتربية الحيوان وزراعة الارض وطحن الحبوب وعصر الزياتين وطبخ الطعام وتعدين المعادن وصناعة الخزف

والعصر الحجري الطرابلسي متأثر بمدنيات ثلاث . العصر الحجري التونسي المعروف بالمدنية الكبسية او القفصية نسبت الى قفصة . والعصر الحجري الصحراوي والعصر الحجري المصري .

٢ ـ العصر البربري الاول ـ يبدا منذ هاجر البربر الاولون من اليمن . وهم قبائل لوبو واليها تنسب البلاد فيقال قديما لوبيا ويقال الآن ليبيا . واشهر هذه القبائل قبيلة هوارت النازلة على طول السواحل الى نهاية الشمال التونسي .

٣ ـ العصر الفينيقي ـ منذ القرن الثامن عشر قبل الهجرة النبوية حينما جاء تجار فينيقيون من فينيقيا التي هي سوريا ولبنان الآن واسسوا مراكز تجارية على طول الساحل الليبي من اشهرها مدينة هويعة وهي عاصمة طرابلس الآن .

٤ ـ العصر الروماني ـ منذ سنة ٢٥ ق . م . الى سنة ٤٥٤ ب . م . حينما استولى الوندال على البلاد يتقدمهم ملكهم الفاتح جنسريف . ومن اشهر المدن الاثرية الموجودة الآن بطرابلس مدينة صبراطه (صبرة) ومدينة لبتيس ماغنا (لبدة) .

وكان عصر الاحتلال الروماني عصر حروب طاحنة لا عصر سلم . وذلك ان قبائل الغرامانت وهم اجداد اهل فزان كانوا لايفتاون يشنون الغارة على الرومانيين حتى اذا قوهم الامرين وقدا كتسحهم مرة اولى سنة ١٩ ق . م . الوالي الروماني كورنيليوس باليوس الاصغر واخذ عاصمتهم غاراما عاصمة

فازانيا (فزان الآن) . ثم اعادوا الكرة وشقوا عصا الطاعة مرارا واهمها على عهد القيصر وشباسيانوس سنة ٦٩ ب . م . فجرد عليهم القائد والبريوس فستوس فلم ينل من سبالتهم كبير طائل .

وفي عهد الانطونيين قياصرة رومة نالت البلاد طعم السلم نوعا ما وازداد خصبها وعمرانها . وعلى عهد الامبرطور نيرفا اسست الجادة الكبرى بين قابس ومدينة لبدة البتيس ماغنا وهي المعروفة بطريق الماس (او الثغور الطرابلسية) وازدانت مدينة هويعة (طرابلس) بالمعالم الفاخرة الرائعة وكذلك مدينتا صبراطة ولبتيس ماغنا . وقد كثرت بجميعها المباني العامة الشاهقة الفنية والتماثيل القيصرية . وانتشر في البلاد حب الاداب والفنون والعلوم على طريقة اليونانيين والرومانيين وبلغت طرابلس عصرها الذهبي ابان الرومانيين على عهد القيصر سبتيموس سافاروس الذي هو طرابلسي صميم اذ قد ولد سنة ١٤٦ بمدينة لبتيس ما غنا من عائلة ماجدة .

وفي آخر القرن الرابع ب . م . رجعت القلاقل والاضطرابات وكثرت الثورات والانتقاضات واذن نجم الرومانيين بالافول . وقد انتهى حكمهم فعلا سنة ٤٥٥ ب . م .

٥ ـ العصر الوندالي ـ الوندال من الشعوب البربارية الجرمانية التي زحفت على اوروبا من الشرق ولما اراد والي افريقيا الكونت بونيفاس ان ينتقم من الحكومة الامبراطورية الرومانية اذ جردت عليه جيوشا لاخذ الثار منه استنجد بجنسريق ملك الوندال الذي كان يومئذ باسبانيا فاحتل البلاد الافريقية ومن ضمنها طرابلس سنة ٤٥٥

٦ ـ عصر البيزنطيين ـ ولم يدم حكم الوندال كثيرا لان بالزار البيزنطي استرجع البلاد سنة ٥٣٤ فعادت لحكم الروم وتبعية بيزنطة او القسطنطينية الى ان فتحها العرب بعد ذلك بقليل

ب ـ العهد الاسلامي ـ فتح عمرو بن العاص مدينة طرابلس سنة ٢٣ هـ وينقسم العهد الاسلامي الى العصور الآتية :

١ - عصر الولاة - من سنة ٢٣ هـ الى سنة ١٨٤ هـ فقد تعاقب الولاة على طرابلس من مصر أولا ومن القيروان ثانيا

٢ - العصر الاغلبي - ١٨٤ - ٢٩٦ كانت طرابلس في هذا العصر نزوعة الى الاستقلال مائلة الى الحكم الذاتي اذ قد ثقل عليها تنازع الورنجوميين والرستميين من البربر والاغالبة من العرب وفي هذا العصر الاول ظهرت قيمة طرابلس من حيث الثقافة فقد كانت الزعامة المالكية للعالم الطرابلسي الكبير علي بن زياد دفين تونس رضي الله عنه والمتوفى في اواخر القرن الثاني كما كان فقهاء برقة يمتازون بطبقاتهم الخاصة المعروفة بطبقات البرقيين غير المصريين وغير الافريقيين

٣ - العصر الفاطمي - ٢٩٦ - ٣٦٥ توحد المغرب وتكونت الامبراطورية الفاطمية من طنجة الا العراق فكانت طرابلس من اهم اجزاء هذه الامبراطورية

٤ - الاستقلال على عهد صنهاجة ٣٦٥ - ٥٥٥ في هذا العصر تولت بعض الاسر المالكة الحكم بطرابلس واستقلت عن الدولة الصنهاجية الزيرية القائمة بالقيروان والمهدية وزحف الاعراب الهلاليون على القطر الطرابلسي برا والنرمان بحرا لكن الطرابلسيين الصناديد انتصروا على النرمانيين واطردوهم من بلادهم

٥ - العصر الحفصي - ٥٥٥ - ٩٩٩ هـ .

هو عصر استقلال قام بها ملوك طرابلس ولكن الحفصيين كانوا يسترجعون البلاد احيانا ويرجع للطرابلسيين الفضل في احياء التعليم بجامع الزيتونة في ذلك العصر الموحدي . فان العالم الكبير عبد الحميد بن ابى الدنيا الطرابلسي هو الذي بعث هذا التعليم من مرقده .

٦ - العصر التركي - وفي القرن العاشر استولى الاسبانيون على طرابلس لكن سرعان ما اطردهم منها درغوث باشا وصارت طرابلس ولاية مندمجة في الخلافة العثمانية . لكن القارمانليين كونوا هناك دولة شبيهة بالمستقلة .

٧ - العصر الاخير - قد انتهى ببشرى الاستقلال التام وبدأ بفاجعة الاحتلال الايطالي والامور بخواتمها



اما جوامع مدينة طرابلس التي هي البيت القصيد من هذه العجالة فسنسردها سردا ثم نفصلها تفصيلا :

يوجد بمدينة طرابلس نحو التسعين جامعا ومسجدا وزاوية واهمها:

جامع احمد باشا القارامنلي بسوق المشير عدد٤٥، قد بني في القرن الثاني عشر على نظام الجوامع التركية، وزخرف بالزليج التونسي وزينت جدرانه بقصائد من نظم شاعرنا الورغي، والحقت به ـ كالعادة التركية ـ تربة القارامنليين في الصحن.

جامع القرجي من اجمل جوامع طرابلس وهو بساحة مخزن الرخام قرب زنقة الفرنسيس، تركي المعمار تونسي الكساء شبيه جدا بجامع يوسف صاحب الطابع بتونس

جامع درغوث باشا من اجمل جوامع طرابلس، وهو من ابهج جوامع العالم الاسلامي، وبه ضريح ذلك الفاتح الكبير.

جامع محمد الباشا شائب العين بسوق الترك يظهر انه بني على انقاض جامع حفصي لانه كثير من اجزاء معمارة موحدية النمط.

جامع القروقة بزنقة الفنادقة

جامع الناقة، ويقال انه الجامع الاول الذي بناه عمرو بن العاص سنة ٢٣ فهو قبل جامع القيروان الذي احدثه عقبة سنة ٥٠هـ.

ـ جامع سيدى سالم بطريق سيدى سالم

ـ جامع الدروج بزنقة جامع الدروج

ـ جامع محمود بزنقة جامع محمود

ـ جامع سيدى حمودة، وهو تحفة من تحف الفن التركى البديع يوجد في الحى الاوروبى قرب شارع الشاطىء.

ـ جامع عثمان باشا وهو من ابدع جوامع طرابلس ويعتبر تحفة من تحف الفن. واقع بشارع سيدى درغوث.

جامع مولاي محمد بشارع الزاوية.

ـ جامع خليل باشا بالظهرة الكبرى

ـ جامع ميزران بالحي العصري

جامع ابن ناجي

ـ جامع السنوسية

ـ جامع بيليمان بشارع سيدى بيليمان

ـ جامع الصمعة

ـ جامع سيدى الشعاب بشارع الشاطى وسنتحدث عنها بتفصيل ان شاء الله تعالى

« تتمة تفسير آية ادع الى سبيل ربك المنشور في باب التفسير »

الحسنة ولا يخلو المجتمع الاسلامي عن متعنت اوملبس وكلاهما يلقي في طريق المصلحين شائك الشبه بقصد او بغير قصد فسبيل تقويمه هو المجادلة بالتي هي احسن فذلك ادنى لاقناعه ، والكشف عن قناعه ففي الموطا . ان عمر بن الخطاب قال في خطبة خطبها في ءاخر عمره

ايها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحه الا ان تضلوا بالناس يمينا وشمالا وضرب باحدى يديه على الاخرى رحمه الله ورضي عنه

ولما قالت الخوارج لعلي لا حكم الا لله قال لهم « كلمة حق أريد بها باطل » .

وقوله (ن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) قول فصل بين فريقي الحق والباطل وهو تعليل لمضمون الامر بالاستمرار على الدعوة اي لا يؤيسك اعراضهم من اهتدائهم فتقصر في الدعوة ظنا بقلة جدواها لان الله الذي امرك بالدعوة هو اعلم بمن ضل ومن اهتدى وما يدريك ان يكون بعض من ايست من ايمانه قد شرح الله صدره للايمان بعد ياسك منه وهذا معنى قوله تعالى (ان عليك الا البلاغ) فموقع ان مجرد الاهتمام ليفيد معنى فاء التعليل لان شان ان اذا جاءت في مثل هذا الموقع ان تفيد معنى التعليل كما حققه الشيخ عبد القاهر لان افادتها التاكيد مستغنى عنها بوجود ضمير الفصل في الجملة المفيد لقصر الصفة على الموصوف فان القصر تاكيد على تاكيد وهو قصر اضافي اي ربك هو اعلم بمن ضل لا انت وفيه تعريض بالوعيد للضالين والثواب للمهتدين ولذلك قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدين لانه الاهم في مقام التهديد والوعيد ولان التخلية مقدمة على التحلية .

وفي قوله (عن سبيله) اشارة الى ان الله مؤيد دينه وناصره وان باطلهم غير قار كما قال تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل فاذا هو زاهق) وقال (فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض)

وفيه اشارة لى وجوب غوص النظر في تمييز الحق من الباطل وتجنب الاسراع بالحكم في ذلك دون تامل عميق . والحذر من غلبة تيارات الاهواء حتى لا تنعكس الحقائق . وتسير النفوس في بنيات الطرائق . فان الحق باق على الزمان . والباطل لا يلبث ان يكذبه البرهان

هبني قلت هذا الصبح ليل ايعمى المبصرون عن الضياء اه .

ابو حيان التوحيدى

للدكتور الاستاذ الطاهر الجبري

اديب من اكابر ادباء القرن الرابع، يعد من طبقة الجاحظ من حيث الاسلوب ويمتاز عن الجاحظ بتنوع مواضيعه وبالتزامه الجد والاتزان في كل ما يكتب . اهمله المؤرخون حتى اختلف في تعيين موطنه ومولده ووفاته، واهمله المعاصرون فلم يذكروا اسمه في كتب تاريخ الادب ولم ينتخبوا له في كتب المنتخبات المدرسية،

حياته

هو علي بن محمد بن العباس التوحيدي ويكنى بابي حيان . ولد في اوائل القرن الرابع وتوفي في اواخره . والمرجح انه فارسي الاصل .

كان ابو حيان حسن الخط فاحترف الوراقة في بغداد ايام شبابه . ثم سئم الوراقة واتصل ببعض الوزراء كابن العميد وابن عباد وابن سعدان ونسخ والف لهم مدة . غير انه لم ينل عندهم ما كان يامله من الحظوة . فغضب عليهم وهجاهم بنثر فني رائع لا مثيل له عند كتاب العربية . ثم بلغ به اليأس الى ان احرق كتبه ضنا بها على من لا يعرف قدرها . ولم يسلم منها الا ما نقل قبل الاحراق .

ثقافته

جاء في معجم الادباء لياقوت ان ابا حيان كان متفننا في جميع العلوم . من النحو واللغة والشعر والادب والفقه والكلام على رأي المعتزلة .... فهو شيخ الصوفية وفيلسوف الادباء ومحقق الكلام . ومتكلم المحققين . وامام البلغاء .. وهو فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة . وفصاحة ومكنة ، كثير التحصيل للعلوم في كل فن حفظه ، واسع الدراية والرواية ١)

---

١) معجم الادباء لياقوت ج ١٥ : ٥ ط. دار المامون

مؤلفاته المطبوعة

١) الصداقة والصديق . طبع بالاستانة سنة ١٣٠٢ هـ وبالقاهرة سنة ١٣٢٣ هـ
قال ابوحيان في وصف هذه الرسالة :

قد اتت هذه الرسالة على حديث الصداقة والصديق ، وما يتصل بالوفاق والخلاف ، والهجر والصلة ، والعتب و الرضا ، والمذق والاختلاق ، والرياء والنفاق والحيلة والخداع ، والاستقامة والالتواء »

٢) المقابسات ـ طبع بمصر سنة ١٩٢٩ م مقدما بدراسة لابي حيان بقلم حسن السندوبي وهو « اقوم مؤلفات ابي حيان ، واحفلها بمسائل الفلسفة والاجتماع وادقها تصويرا لما كانت تعج به بغداد آنذاك من بحوث في الفلسفة الآلهية والطبيعة ومن تناول كل مسألة حتى مسائل اللغة والادب بمعايير فلسفية نفسية ، ويعتبر الاسلوب الذي سلكه ابو حيان في هذا المؤلف اسلوبا جديدا في عالم التأليف اذ سجل آراء معاصريه على طريقة الجدل والحوار ، عازيا كل راي الى صاحبه (١)

٣) الامتاع والمؤانسة . ثلاث مجلدات اشرف على نشره احمد امين واحمد الزين وطبعته لجنة التاليف والترجمة والنشر بمصر عام ١٩٣٧ ـ ١٩٤٤ . وهو مجموع مسامرات في فنون شتى حاضر بها ابو حيان الوزير ابا عبد الله العارض في سبع وثلاثين ليلة .

٤) الهوامل والشوامل لابي حيان التوحيدي ومسكويه . نشره احمد امين والسيد احمد صقر وطبعته لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٥١

قال احمد امين في مقدمة هذا الكتاب :

يدل كتاب « الهوامل » على ان ابا حيان شخصية فلسفية طلعة تستخلص الاسئلة من كل ما يقع امامها ، سواء كانت المسائل خلقية او اجتماعية او لغوية او اقتصادية اونفسية ... واسلوبه في اسئلته اسلوب ادبي فني رائع

---

١) ابو حيان التوحيدي سيرته وآثاره لعبد الرزاق محي الدين القاهرة ١٩٤٩ ص ٢٣٠

نماذج من : ادب ابى حيان

الشوق الاعظم

ما اشوقني والله الى ان ارى مريداً له من القراءة ورد ، ومن الركوع والسجود وظيفة ، ومن الصمت والذكر قسط ، ومن التسبيح والتهليل ساعة ومن التفكير في الملكوت سهم ، ومن الرغبة في الموعود حرص . ومن الاشفاق من الوعيد فرق . هذا والله اضعف شوق واقله ، وأنزر حنين واكله ، فاما الشوق الاعظم والحنين الاعم ، فانما هما الى عارف قد تربع على سرير الرضا ، واطمان الى ركن الثقة بالمولى ، وشهد الغيب من وراء ستر الضنا ، فان قال فعنه ، وان سكت ففيه . وان تحرك فله ، وان سكن ففيه وان اشتاق فاليه وان تهالك فعليه ، له مع نفسه شان ، ومع الحق شان ، ومع الناس شان فاما شانه مع نفسه ففي تصفيتها من كدر يحجب من الله ، واما شانه مع الحق فاستملاؤه منه كل ما يسهل الطريق الى الله عز وجل . واما شانه مع الناس فكل ما عاد بالجدوى عليهم من الرقة والرحمة والرافة واللطافة (١)

العالم الفاضل

ابو حيان . لم اقترن العجب بالعالم ؟ والعلم يوجب خلاف ذلك من التواضع والرقة وتحقير النفس ، والزراية عليها بالعجز ؟

مسكويه . اما العالم المستحق لهذه السمة فليس يلحقه العجب . ولا يبلى بهذه الآفة . وكيف يبلى بها وهو يعرف سببها . وانها مرض سببه مكاذبة النفس وذلك ان حقيقة العجب هي ظن الانسان بنفسه من الفضل ما ليس فيه . وظنه هذا كذب ثم يستشعره حتى يصدق به ... وهذا من اعجب آفات النفس واكاذيبها لاجل ان الكذب فيه مركب . فقد يكذب الانسان غيره ليصدقه الغير فيموه نفسه عليه ، فاما ان يموه نفسه بالكذب ثم يصدق فيه نفسه فهو موضع العجب . ولاجل هذا

١) الاشارات الالاهية نسخة الظاهرية ورقة ٩٣

التركيب الذي عرض في الكذب صار اشنع واقبح من الكذب البسيط المعروف . واذا كان العالم الفاضل تقترن به ءافة الكذب البسيط لمعرفته بقبحه ــ لا سيما اذا استغنى عنه ــ فهو من الآفة المركبة ابعد. فلذلك قلت: ان العالم لا يعجب. فقد صارت هذه المسالة مردودة غير مقبولة. فاما ما يعرض من العجب لمن يظن انه عالم فليس من المسالة في شيء. الهوامل والشوامل ص٤٠

صديقاته

... انه يكتفي مني فيما خالف هواي باللمحة الضئيلة ، واكتفي انا ايضا منه في مثل ذلك بالاشارة القليلة. وربما تعاتبنا على حال تعرض على طريق الكناية عن غيرنا، كاننا نتحدث عن قوم ءاخرين ويكون في ذلك لنا مقنع واليه مفزع وقلما نجتمع الا ويحدثني عني باسرار ما سافرت عن ضميري الى شفتي ، ولا شذت عن صدري الى لفظي . وذلك للصفاء الذي نتساهمه ، والوفاء الذي نتقاسمه ، والباطن الذي نتفق عليه ، والظاهر الذي نرجع اليه ، والاصل الذي رسوخنا فيه ، والفرع الذي تشبثنا به ، والله ما يسرني بصداقته حمر النعم ، ولا اجدها لحياتي ما اجد بحياتي لي . واذا كنت اعشق الحياة لاني بها احيا ، كذلك اعشق كل ما وصل الحياة بالحياة ، وجنى لي ثمراتها ، وجلب الي روحها ، وخالط بي طيبها وحلاوتها.
الصداقة والصديق ٣ ــ ٤ ط الجوائب

مصادر

١) ابو حيان التوحيدي : سيرته .. آثاره لعبد الرزاق محي الدين. القاهرة ١٩٤٩
٢) الامتاع والمؤانسة . لابي حيان التوحيدي القاهرة ١٩٣٧ ــ ١٩٤٤
٣) الهوامل والشوامل لابي حيان التوحيدي ومسكويه القاهرة ــ ١٩٥١

اهـ.

الطبيعة

لامير الشعراء امير الامراء الشاذلي خزندار

ان عزك السيف واستعصى لك القلم فالطرف صمصامة والقلب منك فم
ان الطبيعة خرساء وناطقة فيها الجراحات والاسياف والكلم
مدادها البحر والاقلام من شجر والسفر من مدر والراقم الرمم
ما بين معجمها فينا ومهملها من الخطوط الرواسي العصم والاطم
وفي الليالي دروس والشيوخ لها الشمس والبدر والافلاك والرجم
وفي الاثير تحاليل الحياة وما تثيره الهوج او توحي به السدم
عين البصيرة ان تفتح فصاحبها فيه المراءي بما في الكون ترتسم
صوت المعاني به الاشياء بارزة فلا يعوقك في استصغائه الصمم
تسعى بك الروح دون الخطو من قدم لم ترق فيما ارتقته المهجة القدم
الجسم ظرف وما المظروف ذو صلة بالظرف والضم في الحالين منعدم
توزع الخلق في داراته قددا روحا وجسما فموصول ومنفصم
في الحلم اجهزة من عالم خفيت عنا ، هيولاه فيها الرشد والحكم
ما اليقظة المستوى فيها الجميع بما ضمته الا خيال ويك منخرم
فالذر ما صغرت والفيلة استويا وهكذا تستوي التنينات والبلم
كل تمحض للافراد هيكله كل تقمص فيمن عنه ينقسم
هي الموازين للاشياء تعوزنا من دونها العجز فيما ليس ينفهم
هي المشاهد لولا العين ما انكشفت اذ بالعمى تستوي الاضواء والظلم
في كل حين لنا المسرى بانفسنا نفني ونوجد والاطوار تلتهم
ما بالمشاعر اوشكنا نكيفه لما يزل سره في الكون ينكتم
كيف ابتدانا استحال الاطلاع على تصويره وكذا كم كيف نختتم

الى متى ايها المخلوق وانت الساري في كيانك ولا تدري الى اين منحت الحواس الخمس وبها انغرس فيك الشعور وليس لك عليها من سلطان والذى تفضل بها عليك قد فطرك هكذا محصورا في الجهات الست محبوسا فيها مرغما بحكم القضاء

والقدر . عن ايجادك مكبلا في هذه الصورة من حين بروزك من الاصلاب وانفصالك من الارحام لا سادس لحواسك ولا سابع لجهاتك ولا انقطاع لسيلك

تسري ولا تدري الى ... اين المسير ولا المآل
تفنى وتوجد من اطـــوار الحقيقة والخيال
هذا الوجود مع الفناء ... ام لا وجود ولا زوال

سبوح قدوس رب الملائكة والروح هذا من فيض وحيك هذا مبلغ ارشادك لعبادك فمن وفقته اهتدى . والا فتعسا تعسا لمن اخذته العزة والويل كل الويل لمن نفخ الشيطان في عرنينة فشمخ بانفه فسقط في الهاوية غير شاعر ولا واع

سبحانك لا علم الا ما علمت سبحانك ياذا الطول لاقول لنا امام عظمتك الا حطة حطة حب من حب وكرلا من كرلا لا اله الا انت في ملكوتك لا اله الا انت في جبروتك لا تسال عما تفعل ونحن الذين نسال ... خزنه دار

القضية التونسية

دخلت القضية التونسية في دور جديد ووضعت على محك البحث والتمحيص ولعبت الديبلوماسية السياسية ادوارا خطيرة وكانت القضية بين المد والجزر تتلاطمها الامواج مرة وتهدأ عاصفتها اخرى وزج بها اخيرا في مضيق ضيق استعمل للخروج منه السلاح والنار والقمع والاعتقال حتى خرجت من هذا المحيط الضيق الى المحيط العالمي وكسبت انصارا لم يكن يحسون بتحرج الموقف من قبل وكانت الحوادث التي جرت في الشهرين الماضيين لها اكبر الاثر في اهميتها حتى اصبحت تعد من قضايا الدول الهامة التي تتطلب حلا سريعا لمن يريد المحافظة عل السلم العالمي

فمنذ ما يقرب من شهرين وقوات الجيش المسلحة تغزو والبلاد التونسية تاركة وراءها نظع ما ارتكبته يد الانسان في عصرنا الحديث من تخريب معابد ومنازل واعتداء على الانفس والاموال والاعراض التي اجمعت الشرائع السماوية والقوانين الوضعية على احترامها

وقد توالت الاجتماعات ورفعت الاصوات منكرة هذا الصنيع الممقوت الذي ليس له مبرر وان الحوادث المؤلمة التي حلت بهذا الوطن المعذب تهون امام الاعتداء على مقدسات الامة التي تعهدت الحكومة الفرنسوية باحترامها من اعتداء على بعض المساجد الى تمزيق كتاب الله المقدس الامر الذي كان له اسوء الاثر في نفوس التونسيين واننا نحتج على هذا السلوك الوخيم العواقب وتنكر هذا الصنيع الذي جرح الامة في الصميم ودفاعنا على مقدساتنا هو اعظم من دفاعنا عل الانفس والاموال فاذا تحمل الشعب التونسي ما ناله بصبر وتجلد فلا يتحمل الاعتداء على كرامته ومعتقده ومقدساته وكل اعتداء من هذا النوع يجرح المسلمين فردا فردا ويحتجون عليه صارم الاحتجاج وان آثار ذلك ماثلة الآن للعيان

تحية

للاستاذ الكبير شيخ الادباء العربي الكبادي

هذي المجلة بعد طول حجاب   برزت لنشر العلم والآداب
ولكي تعيد الى الشباب مناقبا   كانت لهم في سالف الاحقاب
ورثوا الخلال الغر عن ابائهم   متجملين بافخر الاثواب
وكذا اتباع السالفين مطية   هي للعلا من امتن الاسباب
فهم الذين بفضل ما قد خلفوا   رفعوا عن الابصار كل حجاب
فرآى الورى نورا بفضل ضيائه   يستفتحون مغلق الابواب
فتقدموا للاشتراك لتظفروا   منها بخير جواهر الالباب
فهي التي قد خصصت اعمالها   فيما يزين قرائح الطلاب
من كل فائدة يعز وجودها   في غيرها تهدى لى الاحباب
من كل من عرف الحقائق معرضا   عن كل مهزلة وكل سباب
يجنى بها ثمر المعارف يانعا   ومن الهدى والرشد صفو لباب
يا ايها الشبان دونكم الذي   يجديكم نفعا بغير حساب
فتمسكوا بعرى الشريعة والزموا   سبل الهدى في جيئة وذهاب
تجدون ما ترجون دون معاكس   وترون ما تبغون دون الباب

المجلة الزيتونية

رئيس التحرير :
محمد المختار بن محمود
المفتي الحنفي

المدير
محمد الشاذلي ابن القاضي
المدرس من الطبقة الاولى بجامع الزيتونية

الادارة نهج ابن محمود رقم ٦ بتونس تليفون ٤٦ ـ ٢٩

قيمة الاشتراك عن سنة الفا فرنك بخصم الربع لتلامذة المعاهد العلمية

ثمن الجزء : مائتا فرنك



تونس فى
١٣٧١ - ١٩٥٢

المجلة الزيتونية

مجلة علمية أدبية اخلاقية

تصدرها هيئة من مدرسي الجامعة الزيتونية



الجزء الثاني المجلد الثامن

تونس

١٠٠

فهرس العدد

الجزء الثاني من المجلد الثامن

المجلة الزيتونية

مجلة علمية أدبية اخلاقية

رجب ١٣٧١ | جزء ٢ - مجلد ٨ | افريل ١٩٥٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الاصلاح الاجتماعي

ان الامم كالافراد يعتريها الضعف بعد القوة ويحل بها السقم بعد الصحة ومنها من يفنى ويضمحل ومنها من يعالج سقمه حتى يشفى منه وتعود اليه قوته . وأمراض المسلمين الاجتماعية تكاد تكون متشابهة ولكن اختلف الحكماء في طرق العلاج فمنهم من يرى ان اقرب طريق في العلاج هو البتر وقطع الصلة بالماضي والاخذ باسباب يرى انها هي التي كانت السبب في قوة الآخرين ليدافع بها الاخطار التي تنتاب الهيكل الاجتماعي وتنخر قواه فولى هذا الفريق وجهته ليغترف من حياض الامم الحديثة ويقلدابناءهافي اوضاعهم وحركاتهم وسكناتهم منددا على بني قومه لينفضوا عن نفوسهم ما علق بها من تراث قديم يعده الباعث الاصلي الذي ادمى الجلد واضعف الجسم ونخر العظم

ويرى فريق ءاخر ان الله بعث هذه الامة وخلقها من ضعف ثم جعل من بعد

ضعف قوة واستخلفها في الارض يوم استكملت صلاحها واتخذت لـكل امر عدته فبوأها مقام العز والسؤدد وقال في حقها وهو اصدق القائلين

«كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله»

ثم دارت دائرتها ولعبت الشهوات بنفوس ابنائها وغرتهم الاماني فحل الفساد محل الصلاح ونزل داء السقم ودب فيها من كل جانب ولما استفحل امره ادرك الـكل خطره ولكن بعد ما اخذ الياس يتسرب الى النفوس وارتـفعت اصوات المستغيثين هل من مجير، فيرى ان انجع دواء للعلاج تهدى اليه هو استكمال المادة التي نقصت من الامة فتكمل ما نقصها من مواد الحياة وبذلك تعود اليها قوتها وتنهض من هزال مرضها وتاخذ مكانها اللائق بها تقول فيسمع قولها وتعمل فتنشر الاخوة والرحمة والسلام وتكافح الذود عن الحق بكل ما يلزمها من قوة يستدعيها العصر الذي تعيش فيه

وان منشا مخالفة الفريق الاول للفريق الثاني ان الفريق الاول حسب ان مجرد انتساب المسلمين الى الاسلام يكفل لهم وحده حياة العز والكرامة ولايمكن ان يطمع غـيرهم في النيل منهم وايقاعهم تحت سيطرته ولما فتحوا اعينهم وجدوا انفسهم ان الغير طمع فيهم ونال منهم واوقعهم تحت حكمه ونفوذه فنفضوا ايديهم واعرضوا واتجهوا الى هذا الغير يبتغون منه ما يلزم لعلاج الاسقام والاستشفاء من الامراض المنهكة

اما علموا ان الانتساب الى الدين وحده لا يكفل النصرة ولايبدل الضعف قوة والمرض صحة والفساد صلاحا ولا يغني الانتساب الى رسول والاعتمـاد على ولي عن الواقع الذي سنه الله لخلقه لعمارة هذا الـكون وفي واقعتي احد وحنين ما تقوم به الحجة على كل من ترك العمل المجدي والسعي الموصل وظن ان ما حل بالامة الاسلامية لباعث على فصل العقيدة عن العمل والاتجاه بها الى وجهة اخرى . ان هذا لهو الضلال المبين

فان الله تعالى الذي بعث في الاميين رسولا قد اخرجهم من عمى الجهالة والاعتماد على ما كان يزعم الضالون المضلون وشرع لهم السبل وهداهم لمناهج الصواب وقسم لهم السعادة الى قسمين واوضح لهم الطرق التي توصل الى كل واحدة منهما والاعمال التي

(البقية على صفحة ٥٩)

تفسير القرآن الكريم

(بقلم فضيلة الاستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع الاعظم وفروعه)

(إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فما فَوْقَهَا)

قد يبدو في اول النظر عدم التناسب بين مساق الآيات السالفة ومساق هذه الآية اذ بينما كان الكلام على ذكر هذا الكتاب المبين ووصف حالي المهتدين بهديه والناكبين عن صراطه وبيان اعجازه والتحدي به مع ما تخلل وتعقب ذلك من المواعظ والزواجر النافعة والبيانات البالغة والتمثيلات الرائعة . اذا بالكلام قد انتقل الى بيان ان الله تعالى لا يعبا ان يضرب مثلا بشيء حقير او غير حقير. ولكن عند التامل تظهر المناسبة لهذا الانتقال : ذلك ان الآيات السابقة اشتملت على تحدي البلغاء بان ياتوا بسورة مثل القرآن فلما عجزوا عن ذلك سلكوا في المعارضة طريقة الطعن في المعاني فلبسوا على الناس بان في القرآن من سخيف المعنى ما ينزه عنه كلام الله ليصلوا بذلك الى ابطال ان يكون القرآن من عند الله القاء للشك في نفوس المؤمنين وزيادة في تنفير المشركين والمنافقين.

روى الواحدي عن الحسن وابن عباس وقتادة ان الله تعالى لما انزل قوله وان يسلبهم الذباب شيئا وقوله كمثل العنكبوت اتخذت بيتا قال المشركون ارايتم اي شيء يصنع بهذا او قال اليهود ما يشبه هذا الكلام فنزلت هذه الآية للرد عليهم . اي ردا بان المثل انما يحسن بحسن مطابقته لحال الممثل ولعل للعنكبوت في

ذلك الموضع حالا لا يغني فيه ذكر غيره. فان كان ذلك قد قاله علماء اليهود الذين لا حظ لهم في البلاغة او قالوه مع علمهم بفنون ضرب الامثال مكابرة وتجاهلا وكون القائلين هم اليهود هو الموافق لكون السورة نزلت بالمدينة وكان اشد المعاندين هم اليهود ولانه الاوفق بقوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله . ولان اليهود قد شاع بينهم التشاؤم والغلو في الحذر من مداولات الالفاظ حتى اشتهروا باستعمال الكلام الموجه بالشتم والذم كقولهم راعنا كما قال تعالى فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم . ولم يكن ذلك من خلق العرب

واما ان يكون قائله المشركين من اهل مكة مع علمهم بوقوع مثله في كلام بلغائهم فقد قالوا اجرأ من ذباب واسمع من قراد واطيش من فراشة واضعف من بعوضة ، فيكون قولهم ذلك على وجه المكابرة والمعاندة فانهم لما غلبوا بالتحدي وعجزوا عن الاتيان بسورة من مثله تعلقوا في معاذيرهم بهاته السفاسف والمكابر يقول ما لا يعتقد والمحجوج المبهوت يستعوج المستقيم ويخفي الواضح والى هذا الثاني ينزع كلام صاحب الكشاف وهو اوفق بالسياق ولو كانت السورة مدنية فان المشركين لم يزالوا يلقون الشبه في صحة الرسالة ويشيعون ذلك بعد الهجرة بواسطة المنافقين وقد دل على هذا المعنى قوله تعالى بعده فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم الى قوله وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه .

فان قيل لم لم يكن الرد عقب نزول الآيات الواقع فيها التمثيل الذي انكروه فالجواب ان الوجه في تاخير نزولها ان يقع الرد بعد الاتيان بامثال معجبة اقتضاها مقام تشبيه الهيئات كما يمنع الكريم عدوه من عطاء فيلمزبانه بخيل او يتاخر الكمي عن ساحة القتال مكيدة فيقول الناس هذا جبن فيسرهاكلاهما في نفسه حتى ياتي احدها القاصد فيعطيه عطاء جزلا اوحتى يكر الاخر كرة تكون القاضية على قرنه فيعلم ان لا بخل ولا جبن فكذلك لما اتى القرءان باعظم الامثال واروعها وهي قوله مثلهم كمثل الذي استوقد . او كصيب الآيات وقوله تعالى صم بكم عمي . جاء ان

ذلك لا بالرد عليهم ، وهذه النكتة في موقع آية ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا بعقب الآيات السالفة لان ما ذكره المفسرون مقتصر على بيان وجه نزولها لا لبيان وضعها هنا

والمراد بالمثل الشبه مطلقا لا خصوص المركب من الهيئة لان ماوقع الطعن، فقوله لن يخلقوا ذبابا وقوله كمثل العنكبوت وموقع ان هنا لا يحتاج للتقرير واما الاتيان بالمسند اليه علما دون غيره فلان هذا الاسم العلم جامع لجميع صفات الكمال فذكره اوقع في الاقناع بان كلامه هو اعلى كلام في مراعاة ما هو حقيق بها . وليس للاسم العلم مفهوم لانه من قبيل اللقب فليس من معنى الآية ان غير الله ينبغى له ان يستحي ان يضرب مثلا بعوضة بل المقصود ان ذلك لما كان يليق بكلام الله فهو يليق ايضا بكلام غيره لان الله موصوف باعظم الكمال والبشر مامورون بالتخلق بما يصدر منه تعالى مما هو في مقدورهم كقوله تعالى والله لا يستحي من الحق (١). ولهذا ايضا اختير ان يكون المسند خصوص فعل الاستحياء زيادة في الرد عليهم لانهم انكروا التمثيل بهاته الاشياء لمراعاة كراهة الناس ومثل هذا ضرب من الاستحياء كما سنبينه فنبه على ان الخالق لا يستحي من ذلك اذ ليس مما يستحيى منه

وقد يكون ذكر الاستحياء هنا محاكاة لقولهم اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت ولا احسب ذلك وقع في كلامهم حتى يقابل بنظيره وانما فرضه صاحب الكشاف تجويزا

فان قلت اذا كان استعمال هذه الالفاظ الدالة على معان حقيرة غير مخل بالبلاغة والفصاحة فما بالنا نرى كثيرا من اهل النقد قد نقدوا من كلام البلغاء ما اشتمل على مثل هذا كقول ابي الطيب « ومن الناس من يجوز عليه شعراء كانها الخاز باز فانكروا عليه لفظ الخاز باز اي الذباب وكذلك انكروا قول الاخر « خلق كانه لديه القمل » فالجواب ان انكار مثل ذلك ليس لانه غير جار على الفصاحة والبلاغة فان البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال فيرجع انكار ما انكر من ذلك الى اختلاف

(١) واما قوله ان ذلكم كان يؤذي النبيئ فيستحيي منكم فانما استحيى النبيئ لان الحق المذكور حق له فله ان يسقطه واما الله فهو حاكم بانه الحق

المقامات التي قضت عوائد بعض القوم او طباع بعض اهل المجالس النفرة منها اذ لا ينبغي للشاعر ان يدخل بشعره اقلاقا لسامعيه فالمقصود من ذكر ذلك الانكار في كتب الادب الاشارة الى ضبط احوال اختلاف المقامات وتفاوتها كما قالوا في الفرق بين خطاب الذكي وخطاب الغبي .

والاستحياء وهو مصدر استحيى مثل الحياء الذي هو مصدر حيي والسين والتاء فيه للمبالغة مثل استقدم واستاخر واستجاب . والحياء ايضا اسم للحاصل من الاستحياء وهو انقباض النفس من صدور فعل او تلقيه لاستشعار انه لا يليق او لا يحسن في متعارف امثاله . والاستحياء هنا منفى عن ان يكون وصفا لله تعالى فلا يحتاج الى تاويل اسناده الى الله والتعلل لذلك بان نفي الوصف يستلزم صحة الاتصاف تعلل غير مسلم . وتنكير مثلا للتنويع بدلالة القرينة وهي بيانه بقوله بعوضة فما فوقها

وما ابهامية تتصل بالنكرة فتؤكد معناها من تنويع او تفخيم او تحقير نحو لامر ما واعطاه شيئا ما والاظهر انها مزيدة لتكون دلالتها على التاكيد أشد . وقيل اسم بمعنى النكرة المبهمة

وبعوضة بدل او بيان من قوله مثلا والبعوضة واحدة البعوض وهي حشرة صغيرة طائرة ذات خرطوم دقيق تحوم على الانسان لتمتص بخرطومها من دمه غذاءها وتعرف في لغة هذيل بالخموش واهل الحضر بتونس يسمونها الناموسة وقد جعلت هنا مثلا للغاية في الضعف

وقوله فما فوقها عطف على بعوضة والمراد بالفوق الزائد في العظم . وهذه الفاء عاطفة لا تدل الا على التدرج والاتصال دون التعقيب لان التعقيب هو كون تعلق العامل بالمعطوف معاقبا لتعلقه بالمعطوف عليه وليس ذلك مرادا هنا ان الله يضرب بالبعوضة ثم بما فوقها بل المراد بيان المثل بانه البعوضة وما يتدرج في مراتب القوة زايدا عليه درجة تلي درجة فالفاء في مثل هذا مجاز بعلاقة الاطلاق وهو انها موضوعة للتعقيب الذي هو اتصال خاص فاستعملت في مطلق الاتصال ونظيره رحم الله المحلقين فالمقصرين

اختتام الحديث الشريف

الحذر من الغضب (٢)

بقلم المنعم الشيخ محمد ابن القاضي نائب الدولة لدى النظارة العلمية كان

قال الفخر الرازي : ان مجرد اجتناب الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات . فالتقدير : ان اتيتم بجميع الواجبات واجتنبتم جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة : قلت ويظهر انه لا حاجة لهذا التقدير لانه ان لم يات بجميع الواجبات لم يكن مجتنبا لجميع الكبائر فاجتناب جميع الكبائر مستلزم للاتيان بجميع الواجبات فلا حاجة للتقدير كما لا يخفى .

واما الآية الثانية فقول الله تبارك وتعالى : (الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) اصل الكظم شد راس القربة عند امتلائها يقال فلان كظيم اي ممتلىء حزنا . والغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل ان الغضب يتبعه ارادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ وقيل الغضب ما يظهر على الجوارح والبشرة من غير اختيار والغيظ ليس كذلك . وقيل هما متلازمان الا ان الغضب يصح اسناده الى الله تعالى والغيظ لا يصح فيه ذلك . والمراد والمتجرعين للغيظ الممسكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه فلا ينقمون ممن يدخل الضرر عليهم ولا يبدون له ما يكره بل

يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الانفاذ والانتقام . قال الفخر الرازي : وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله . و ذا ما غضبوا هم يغفرون . قال بعض اهل التفسير انما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة الا على من وفقه الله . عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا من كظم غيضا و هو يقدر على انفاذه ملا الله قلبه امنا وايمانا واخرج احمد عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كظم غيظا و هو قادر على ان ينفذه دعاه الله تعالى على رؤوس الخلائق حتى يخيره الله تعالى من اي الحور شاء . وفي الحديث الاول جزاء من جنس العمل وفي الحديث الثاني ما هو من توابعه .

والمراد من العافين عن الناس فيما قيل المتجاوزون عن المملوكين اذا أساؤوا . وقال القفال يحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عما ذكر انه يفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفوا قال تعالى في هذه القصة (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) قال صلى الله عليه وسلم لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه . واختار العلامة الالوسي ان يكون المراد من العافين عن الناس المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا المؤاخذة اذا لم يكن في ذلك اخلال بالدين ليكون العموم اولى . فقد اخرج ابن جرير عن الحسن ان الله تعالى يقول يوم القيامة : ليقم من كان له على الله اجر . فلا يقوم الا انسان عفا . واخرج الطبراني عن ابي ابن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من سره ان يشرف له البنيان وترفع له الدرجات فليعف عمن ظلمه ويعط من حرمه ويصل من قطعه .

وقوله (والله يحب المحسنين) تذييل لما قبله - وال : اما للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا اوليا و اما للعهد وعبر عنهم بالمحسنين ايذانا بان النعوت المعدودة من باب الاحسان لان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله (الذين ينفقون في السراء والضراء) ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بان يشتغل بتعليم الجاهلين و هداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات و العبادات قال عليه الصلاة والسلام السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار . والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار . واما دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءات باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ روي عن عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا افضل الصلاة وازكى التسليم انه قال ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافاة انما الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك . واما في الآخرة فهو ان يبرىء ذمته من التبعات و المطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله والعافين عن الناس ومما يؤيد ان الاحسان هنا بمعنى الانعام ما اخرجه البيهقي ان جارية لعلي ابن الحسين رضي الله عنهما جعلت تسكب عليه الماء ليتهيأ للصلاة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع راسه اليها فقالت ان الله تعالى يقول (والكاظمين الغيظ) فقال لها لقد كظمت غيظي قالت (والعافين عن الناس) قال قد عفا الله تعالى عنك قالت (والله يحب المحسنين) قال اذهبي فانت حرة لوجه الله تعالى

قال في الفتح انه ليس في الآيتين دليل للحذر من الغضب ولكنه لما ضم كظم الغيظ الى اجتناب الكبائر كان في ذلك اشارة اليه و تعقبه في عمدة القاري بان في كل منهما دلالة عليه لان الاولى تمدح الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا كان مدحا يكون ضده ذما ومن المذموم عدم التجاوز عند الغضب فدل على التحذير من الغضب المذموم و اما الآية الثانية ففي مدح المتقين الموصوفين بتلك الاوصاف فدل على ان ضدها مذموم فعدم كظم الغيظ و عدم العفو عين الغضب فدل على التحذير منه

قال في اللباب هذه الآية من اقوى الدلائل على ان الله تعالى يعفو عن العصاة لانه مدح الفاعلين لهذه الخصال وهو اكرم الاكرمين والعفو الغفور الحليم الآمر بالاحسان فكيف يمدح بهذه الخصال ويندب اليها ولا يفعلها ان ذلك لممتنع في العقول ولقد خالف المعتزلة في ذلك واجمعوا على القطع بوعيد اصحاب الكبائر واحتج ابو القاسم الكعبي بآية (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) فقال قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين أن من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم ان لم يجتنبوها فلا تكفر ولو جاز ان يغفر لهم تعالى الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام. واجاب على ذلك اهل السنة من وجوه كثيرة منها انهم اما ان يستدلوا بهذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر ان اجتناب الكبائر يكفر السيئات وجب انه عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان يستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف . فقد ثبت ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويؤيد ذلك من الآيات ما لا يحصى فمن ذلك قوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا) والاكراه على البغاء محرم سواء اردن التحصن او لم يردن وقوله تعالى (وإن خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل وقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اوتمن امانته) واداء الامانة واجب سواء ائتمنه او لا . ولو اعطينا المعتزلة جميع مراداتهم لم يكن في الآية زيادة على ان نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيئاته وحينئذ تصير هذه الآية عامة في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة والاجوبة عنها كثيرة فما كان جوابا عن سائر العمومات هو صالح لان يكون جوابا عن تمسكهم بهذه الآية فلم يبق لقول الكعبي قد كشف الله الشبهة بهذه الآية وجه . (يتبع)

(بقية) المقال الافتتاحي

تتحقق بها . فلم ينتصر الرسول على قريش وهو في المدينة بين اصحابه بل اعد العدة وغزاهم ودارت الحرب بينه وبينهم وحدث ما حدث يوم احد لما نزل الرماة من جبل احد وتركوا ظهر القيادة مكشوفا فلحقهم ما لحقهم لانهم خالفوا السنن التي جعلها الله كفيلة بالنصر وقد حصل ذلك ليعلم المسلمون ان وراء العقيدة اعمالا هم مكلفون بالقيام بها فاذا هم راعوها حق رعايتها سلموا من الهلاك وان هم اخلوا بها دب اليهم الفساد وحل بهم ما حل بغيرهم من الامم من اصناف الفساد والهلاك . وتلك سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا .

فشفاء المسلمين من امراضهم الاجتماعية ليس بالامر العسير ولا ان امراضهم الاجتماعية متعذرة العلاج الذي يضمن لهم السلامة مع المحافظة على مقوماتهم وهو ان يسلكوا ما تقتضيه سنن الكون واصول الاجتماع ويكفي في صحة ذلك ما بلغ اليه المسلمون بدينهم لما مارسوا الحياة على مقتضى السنن الكونية وارتقوا الى ما ارتقوا اليه لما اتبعوا سنن الارتقاء واهتدوا بهدي الاسلام الى صفات بها السمو والاعتلاء ومعنى ذلك ان نبحث مواطن الضعف كما قلنا فنعالجها بمصل القوة ونبحث عناصر الجهل فنزيل عن النفوس الغشاوة ونعلمها العلم الصحيح ونبحث عن المزالق والمخاطر فنحصنها ونقود الافكار فنزيل عنها جمودها وجموحها بنزع قيود الرق وهدايتها الى الصراط المستقيم وتلقين الشباب يكون بما فيه صلاحه وتوجيه جدته الى الخير وتحريك مميز الواجب الشخصي والكفاءة الشخصية وبعث الهمم في الافراد والجماعات على اقتحام المصاعب والاقدام على المشروعات النافعة والجراءة على منافسة الامم وممارسة مشاق الامور ونزع الصفات التي قعدت بالشرق عن الالتحاق بمراكب الغرب في مضمار الحياة فانا نرى الناس في تلقين شبابهم يلقنونهم ما يقوم حاجزا حصينا يتركهم الى الوراء وهم يظنون انهم يحسنون تربيتهم فيبثون فيهم التاثر بالغير بدل المروءة . والخشية من كلام الناس بدل ان يعلموهم كيف يكون الانسان مستقلا بنفسه فيتربى الطفل منذ نعومة اظفاره على مجارات الدهماء في اقوالهم وافعالهم ولا يستقل بشخصيته في حال من الاحوال . ويرغبونهم في التقليد بدل بعث الهمة على

الابتكار واستخدام المواهب التي اودعها الله فيهم في الصنائع والاعمال التي يقومون بها وبدل الجد والاقدام يبثون فيهم الاستسلام والخمول فينشا الشباب ميالا الى السكون والكسل والراحة . وبدل اقتحام المخاطر يحسنون اليهم الرضا بما حصل والاكتفاء بما نالوه ابعد هذه التربية التي ينشا عليها الشباب يقال ان شباب الاسلام لا يصلح لان يكون له شان في الحياة باعتبار ان نشاته الاجتماعية الاسلامية قضت عليه فلا يقدر على مجارات شباب هذا العصر . كبرت كلمة تخرج من هذه الافواه ان الاسلام لم يفرض تلك التربية ولا امر بالتخلق بها بل ان الاسلام فرض فروضا اذا روعيت ضمنت للامة حياة العز والكرامة واخرجت للعالم شبابا متحصنا بالعلم الصحيح والخلق الكامل والضمير الطاهر قوي الجانب طموحا كريم النفس يخوض معارك الحياة ويخرج منها منتصرا والمضار التي لحقت بهم ناتجة من سوء تربيتهم وتصورهم للاشياء على غير صورتها الصحيحة وهذا من اعظم المخاطر التي تقع فيها الامم وتبقى عليها ما دامت لم تنتبه الى انها تضر بنفسها في الوقت الذي تحسب انها احسنت في صنيعها ذلك ولا مخرج لها مما وقعت فيه اذا لم تعلم انها اخطات الطريق فمن العقل الراجح ان تتسلح بسلاح التربية الفاضلة والمبادي الصحيحة في تهذيب مجتمعنا ونعتاض من الركوب على متن عمياء بسلوك طريق جديدة ومنهج مستقيم وان النهضة الحديثة التي انبثق فجرها لا يصح ان نصفها بحق انها نهضة سليمة من النقائص والعيوب تضمن للامة ما تصبو اليه الا اذا سارت اشواطا نحو الكمال الخلقي الذي يحفظها من المزالق ويضمن لها السير على اقوم مثال ويبعث النفوس على الطموح الى الرقي . ونحن اذا بحثنا عن امراض المجتمع وبحثنا عن الادوية فاننا بحثنا مسالة هي من اعقد المسائل واعظلها وما زال الناس يبحثون عن ادواء المجتمعات وهي شغلهم الشاغل وما ذلك الا لعظيم اهميتها وخطورة اثرها عند الامم وان العناية بالمجتمع هي في الحقيقة العناية بالجوهر وفي سلامته سلامة الامة افرادا وجماعات وليس من حل المسالة الاجتماعية الا اذا علم كل فرد واجبه في الحياة الخلقي والعملي وذلك ما نوالي البحث فيه بعون الله وتوفيقه

محمد الشاذلي ابن القاضي

التشريع الاسلامي

خماسي

حاجة البشر الى الشرايع

بقلم العلامة الشيخ محمد الهادي ابن القاضي

ذكرنا في مقالنا السابق ان ادوار التشريع التي ستمر بنا خمسة واول هذه الادوار هو دور التكوين والاكتمال ومن المهم ان نقدم قبل الكلام على هذا الدور تمهيدا مهما في بيان حاجة البشر الى الشرائع ولاثباته مسلكان نستمدهما من رسالة التوحيد للاستاذ الامام الشيخ محمد عبده المصري

التمهيد

المسلك الاول مستمد من عقيدة ان للنفس الانسانية حياة اخرى بعد هذه الحياة التي تحياها وانها تتمتع فيها بنعيم او تشقى فيها بعذاب اليم وان السعادة والشقاء في تلك الحيا الباقية منوطان باعمال المرء في حياته الفانية سواء اكانت تلك الاعمال قلبية كالاعتقادات او بدنية كانواع العبادات والمعاملات فقد اتفقت كلمة البشر لا فرق بين موحدين وغيرهم الا شذوذا لا يقام لهم وزن على ان لنفس الانسان بقاء تحياه بعد مفارقة هذا البدن الفاني وانها لا تموت موت فناء وان اختلفت منازعهم في تصوير ذلك البقاء وتباينت مشاربهم في طريق الاستدلال عليه هذا الشعور العام بحياة بعد هذه الحياة المنبث في جميع الانفس قديمها وحديثها

لا يمكن ان يعد نزغة وهمية او ضاله عقلية وانما هو من الالهامات التي اختص بها هذا النوع فقد الهمت العقول ان هذا العمر القصير ليس هو منتهى ما للانسان في الوجود ذلك الهام يكاد يزاحم البديهة في الجلاء . وقد اخذ هذا الشعور يهيج بالارواح التي تتحسس هذا البقاء الابدي وما عسى ان تكون عليه متى وصلت اليه وكيف الاهتداء واين السبيل . كما صحب ذلك شعورنا بالحاجة الى استعمال عقولنا في تقويم هذه المعيشة القصيرة الامد التي كانت جسرا نمر عليه للوصول الى تلك المعيشة السرمدية وهل فيما بين ايدينا من الشاهد معالم نهتدي بها الى الغائب وهل في طرق الفكر ما يوصل كل احد الى معرفة ما قدر له في حياة يشعر بها وبان لا مندوحة له عن القدوم عليها ولكن لم يوهب من القوة ما ينفذ الى تفصيل ما اعد له فيها فان النظر الى المعلومات الحاضرة لا يوصل الى اليقين بحقائق تلك العوالم المستقبلة . افليس من حكمة الحكيم الذي اقام الانسان على قاعدة الارشاد التعليم ان يجعل من مراتب الانفس البشرية مرتبة يعدها بمحض فضله من يصطفيه من خلقه (الله اعلم حيث يجعل رسالاته) يميزهم بالفطر السليمة ويبلغ بارواحهم من الكمال ما يليقون معه الاستشراق بانوار علمه والامانة على مكنون سره ثم يتلقون من امره ان يحدثوا عن جلاله وعما خفي على العقول من شؤون حضرته بما يشاء ان يعتقده العباد فيه وما قدر ان يكون له مدخل في سعادتهم الاخروية وان يبينوا للناس من احوال الآخرة ما لا بدلهم من علمه وان يبلغوا عنه شرائع تحدد لهم سيرتهم في تقويم نفوسهم وكبح شهواتهم ويعلمهم من الاعمال ما هومناط سعادتهم وشقائهم ويدخل في ذلك جميع الاحكام المتعلقة بكليات الاعمال الظاهرة والباطنة

المسلك الثاني: يؤخذ من طبيعة الانسان نفسه فان الانسان نوع من الانواع التي غرز في طابعها ان تعيش مجتمعة مؤتلفة متعاونة وان تعددت فيها

الجماعات واودع في كل شخص من اشخاصها شعور ما بحاجته الى سائر افراد الجماعات التي يشملها اسم واحد وتاريخ الانسان شاهد بذلك فلا حاجة الى الاطالة في بيانه . وكلما كثرت مطالب الفرد في معيشته ازدادت به الحاجة الى الايدي العاملة فتمتد الحاجة الى الاهل ثم الى العشيرة ثم الى الامة ثم الى النوع باسره وعصرنا هذا اكبر شاهد على ان الصلة التابعة للحاجة قد تعم النوع كله كما لا يخفى

ولو جرى الانسان على اصل الخلقة و الفطرة لكانت هذه الحاجة من افضل عوامل المحبة بين افراده والمحبة عماد السلام ورسول السكينة الى القلوب وهي الدافع لكل من المتحابين على العمل لمصلحة الآخر فكان من شان المحبة ان تكون حفاظا لنظام الامم وروحا لبقائه ولكن الانسان وما ادراك ما هو ليس مما يلهم ولا يتعلم ولا مما يشعر ولا يتفكر بل كان كماله النوعي في اطلاق مداركه عن القيد ومطالبه عن النهايات وقد اودع من قوى الادراك والعمل ما يعينه على المغالبة ويمكنه من المطالبة بسعيه ورايه ويتبع ذلك ان يكون له في كل كائن مما يصل اليه لذة وبجوار كل لذة الم ومخاوفه فلا تنتهي رغائبه الى غاية ولا تقف مخاوفه عند نهاية وقد تفاوتت افراده في مواهب الفهم وفي قوى العمل وفي الهمة والعزم فمنهم المقصر ضعفا اوكسلا المتطاول في الرغبة شهوة وطمعا يرى في اخيه أنه العون له على ما يريد لكنه يذهب الى تخيل اللذة في الاستئثار بجميع ما في يده ولا يقنع بمعاوضته في ثمرة من ثمار عمله

وقد يجد اللذة في ان يتمتع ولا يعمل ويرى الخير في ان يقيم مقام العمل اعمال الفكر في استنباط ضروب الحيل ليتمتع وان لم ينفع ويذهب في ذلك الى ابعد غاية فكلما حثه الخيال الى دفع مخافة او الوصول الى لذة فتح له الفكر بابا من الحيلة أو هيا له وسيلة لاستعمال القوة فقام التناهب مقام التواهب وحل الشقاق محل

الوفاق وهل وقف الهوى بالانسان عند جد التناقس في اللذائذ الجسدانية وتجالد افرادة طمعا في وصول كل الى ما يظنه غاية مطلبه كسلاولكن قدر له ان تكون له لذائذ روحية وكان من اعظم همه ان يشعر بالكرامة له في نفس غيرة ممن تجمعه معهم جامعة ما

وقد بلغت هذة الشهوة حدا من الانفس كادت تتغلب على جميع الشهوات وهي لا تملك من افضل العوامل على احراز الفضائل وتمكين الصلات بين الافراد والامم لو صرفت فيما سيقت له ولكن انحرف بها السبيل كما انحرف بغيرها لنفس الاسباب التي اشرنا اليها من التفاوت في مراتب الادراك والفهم والهمة والعزيمة حتى خيل لكثير من العقلاء ان يسعى لاعلاء منزلته في القلوب باخافة الامن وازعاج الساكن واشعار القلوب رهبة المخافة لا تهيب الحرمة

فهل يمكن مع هذا ان يستقيم امر جماعة بني نظامهم وعلق بقاؤهم في الحياة على تعاونهم او لا تكون هذة الافاعيل السابق ذكرها سببا في فنائهم • لا ريب ان البقاء على تلك الاحوال من ضروب المحال فلا بد للنوع الانساني لحفظ بقاءة من المحبة او ما ينوب منابها وقد جرت كلمة حكيمة على لسان بعض العارفين (ان العدل نائب المحبة)ولكن من يقيم قسطاس العدل او بعبارة ادق من الذي يضع قواعد العدل ويحمل الكافة على رعايتها • وهل يكفي العقل وحدة لاقامة ذلك ؟

انا وان كنا نسلم ان من الناس من رزق من قوة العقل واصالة الحكم ما يعلوا بهم فوق ما تحيله المخاوف فيعرفون لكل حق حرمته ويميزون بين لذة ما يفنى ومنفعة ما يبقى وقد جاء منهم افراد في عصور مختلفة وضعوا اصول الفضيلة وكشفوا وجوة الرذيلة ومنهم من انفق في الدعوة الى رايه نفسه وماله ومضى شهيد اخلاصه في دعوة قومه الى ما يحفظ نظامهم

لكن هل سمع في سيرة الانسان وهل ينطبق على فطرته ان يخضع كافة افراده او الغالب منهم لراي العاقل لمجرد انه الصواب، ؟

وهل كفى في اقناع شعب منهم او امة قول عاقلهم أنهم مخطئون وان الصواب فيما يدعوهم اليه وان اقام على ذلك من الادلة ما هو اوضح من الضياء واجلى من ضرورة المحبة الى البقاء ؟

كلا لم يعرف ذلك في تاريخ الانسان وهيهات ان يكون ذلك بعد ما عرفنا من تفاوت الناس في الادراك

واذا اضفت الى ذلك ما هو لازم للانسان من نزعات الفكر ونزعات الاهواء مهما علا فكره وقوت فطنته علمنا علما لا يعتوره الشك ان العقل وحده غير صالح لاقرار قواعد العدل وحمل الناس على الاعتراف بها واتباعها

واذا علمنا ان هناك شعورا هو الصق بالانسان وبغريزته البشرية بان هناك قوة هو مغلوب لها وانها ارفع من قوته ومن قوة كل ما انس منه الغلبة عليه مما حوله وانه محكوم بارادة تصرفه وتصرف ما هو فيه من العوالم في وجوه قد لا يعرفها وتشعر كل نفس انها مسوقة لمعرفة تلك القوة العظمى ولكن الخلاف اشتد بينهم في هذه القوة وفي ادراك كنهها بما كان اشد اثرا في التقاطع بينهم واثارة اعاصير الخلاف والشقاق من اختلافهم في معرفة النافع والضار لغلبة الشهوة عليهم كان من الحكمة لا محالة ان يجود الواهب الجواد سبحانه على هذا النوع بما هو امس بالحاجة الى البقاء وآثر في الوقاية من غوائل الشقاء واحفظ لنظام الاجتماع وهو النائب الحقيقي عن المحبة

ولا تخالف سنته فيه من بنائه على قاعدة التعليم والارشاد فاقام له من بين افراده مرشدين هادين وميزهم بخصائص في انفسهم لا يشاركهم فيها سواهم يعلمون الناس ما شاء الله ان يصلح به معاشهم ومعادهم وما اراد ان يعلموه من شؤون ذاته وصفاته واولئك هم الانبياء والمرسلون

فبعثة الانبيا حاجة من حاجات الانسان في بقائه ومنزلتها من النوع منزلة العقل من الشخص نعمة اتمها الله لكي لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

لغويات

تصحيح اخطاء وتحاريف فى اللغة العربية

من طبعة جمهرة الانساب لابن حزم

بقلم العلامة المحقق الاستاذ الاكبر الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع وفروعه

كتاب جمهرة الانساب لابي محمد على بن احمد بن حزم القرطبي الاندلسي المتوفي سنة ٤٥٦ كتاب جليل عزيز النظير نادر الوجود لا تتجاوز النسخ الموجودة منه عد الاصابع منها نسخة بجامع الزيتونية الاعظم بتونس و كنت قديما معنيا بمطالعتها على كثرة التحريف فيها . وقد اهتم بنشره وطبعه بمطبعة المعارف بالقاهرة المستشرق الضليع الاستاذ ليفي بروفنسال بعنايته وتحقيقه . وضبطه وتعليقه . ووقعت الي نسخة من هذا المطبوع فابتهجت بذلك وقدرت قدر ما صرف من الجهد في الضبط والتعليق . وانه بثنائه على ذلك لخليق . بيد اني وجدت فيما نشره كلمات منيت بالتحريف او بخطا في الضبط او وجوها مرجوحة او مشكلة في الاسماء او نقصا نشا عن اهمال او غفلة وذلك لكثرة التحريف في نسخ الجمهرة بحيث لاغنى للمحقق عن المصير في عمله الى الاصول اللغوية والتاريخية وكتب الحديث والسيرة والمعاجم في اسماء الرجال والقبائل والبلدان

من اجل ذلك رايت ان اصلح ما امكن لي اصلاحه واحققه او ازيد شيئا وقع اغفاله مع التنبيه على مرجع التصحيح ان لم يكن وجه التصحيح واضحا . مقتصرا

على الاسماء العربية دون البربرية والعبرية والفارسية اذ كان للعرب في النطق بالاسماء العجمية سعة معروفة في قولهم «اعجمي فالعب به ماشئت» وقد أنبه على اصلاح في العربية اذا كان خلله مما يختل به المعنى او كان قد اشتهر الخطأ فيه على السنة بعض الكتاب

ثم رايت ان انشر ذلك ليلحق بتلك النسخة مشيرا الى الصفحة والسطر من النسخة مع ذكر الخطأ او المرجوح الواقع فيها وما هو الصواب او الراجح فيه او ما تعين ان ازيده وربما اشرت الى ما خالفت فيه النسخة التونسية من الجمهرة التي هي من جملة الاصول التي اعتمدها الناشر وفيها تصحيحات بخط احد الفاسيين ولا ادعي اني احطت بما في هذه الطبعة من الاخطاء ، فمن عثر على شيء فليقف على ما قدمته من الخطا

ص ٤ س ٨ كتب « الرجال » بالراء والصواب الدجال بالدال وتشديد الجيم كما في حديث البخاري (ص ٦٦ جزء ٨ فتح الباري)

ص ٦ س ١٤ ضبط تعتق بفتح التاء والصواب ضم التاء الاولى وكسر التاء الثانية

ص ٦ س ٢٠ كتب واما عادٌ (بلا تنوين) والصواب عادٌ بالتنوين

ص ٧ س ٢١ كتب قصورا بقاف وصاد مهملة والف في أخره وفي النسخة التونسية قطورا بطاء وكلاهما خطا والصواب انه حضور بحاء مهملة مفتوحة في اوله وضاد ساقطة معجمة وبدون الف في ءاخره كما في تاج العروس قال وشذ من رواه بالالف الممدودة قلت ووقع لابن خلدون بالف مقصورة في ءاخره (ص ٣٠ ج ٢ بولاق سنة ١٢٨٤)

ص ٩ س ٩ كتب حضين بضاد ساقطة معجمة وصوابه كما في النسخة التونسية حصين بالصاد المهملة .

ص ٩ س ١٧ ضبط الهَون بفتح الهاء والصواب الهون بضم الهاء كما في القاموس

ص ١٠ س ٣ وملكان ضبط بفتح الميم والصواب كسرها كما في القاموس

ص ١١ س ١٠ « من ولد لوي ، وعوف » قد سقطت هنا كلمات فالصواب هكذا « من ولدلؤي بن غالب . وسامة بن لؤي . وقد قيل وخزيمة بن لؤي.وسعدان لؤي وعوف » هكذا في النسخة التونسية مع تصحيح من صححها

ص ١٢ س ٤ ـ ٦ كتب (اسامة) مرتين والصواب سامة بدون همز كما في النسخة التو نسية

ص ١٢ س ٥ كتب ااخرم بهمزتين وخا معجمة وراء والصواب احزم بهمزة واحدة وحاء مهملة وزاي كما في القاموس

ص ١٣ س ١ « والمقوم » ضبط بفتح الواو ويجوز في الواو الكسر

ص ٦٥ س ٥ ـ ٦ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٢ ـ ١٥ ـ ضبط ابو لهب بسكون الهاء والسكون مرجوح والاولى فتح الهاء كما جاء في القرءان ولذلك صدر به القاموس

ص ٧١ س ١٠ كتب « وابو عمر » وصوابه « وابو عمرو » كما في القاموس وغيره

ص ٧٦ س ٢١ كتب وقطر براء في اخره والصواب قطن بنون كما في النسخة التونسية وهو المعروف في الاسماء

ص ٧٧ س ١٣ (وابن ءاخر) جعل بين علامتين كانه اشارة الى انه مما زاده الناشر وهو زيادة لا وجه لها والصواب زيادة واو وحذف ابن ءاخر

ص ١٠٥ ـ ١٠٦ س ٢٠ ـ ١ ـ كتب كميم مرتين ولا يعرف هذا الاسم والذى في النسخة التونسية كضم بضاد وعليه اثر اصلاح فليحقق

ص ١١٧ س ٣ « ابو السنابيل » الصواب ابو السنابل بدون تحتية كما في صحيح البخاري والاصابة

ص ١٢١ س ٢٠ كتب « فولد عبد : عوف وولد عوف بن عبد بن الحارث » هكذا وقع ايضا في النسخة التونسية وهو غير منتظم والصواب « فولد عبد : عوف . وعبد عوف. فولد عوف بن عبد بن الحارث الخ » كما يوخذ من النسخة التونسية فيما يلي

ص ١٢٢ س ١ كتب « وولد عوف بن عبد » والصواب « وولد عبد عوف بن

عبد الخ » كما في النسخة التونسية

ص ١٤٠ س ٢٠ ضبط « وعويج » بضم العين وفتح الواو والصواب انه بفتح العين وكسر الواو كما في الاصابة في ذكر خارجة بن حذافة بن عويج هذا

ص ١٤٢ س ٧ كتب عائد بدال مهملة والصواب انه بذال معجمة كما في النسخة التونسية وهو لقب عبد الله بن الزبير

ص ١٤٦ س ٩ ضبط « المجبر » بكسر الباء والصواب فتحها كما في القاموس

ص ١٤٨ س ١٠ ضبط « بن مال » بتنوين اللام والصواب بكسرة واحدة في اللام ترخيم مالك في غير النداء لضرورة الشعر

ص ٤٨ س ٤ وص ٤٩ س ١٢ ضبط عويج بضم ففتح وقد تقدم صوابه في تصحيح صفحة ١٤٠. ص ١٥١ س ١ كتب « الدهرانيون » بدال في اوله والصواب الوهرانيون بواو في اوله كما في النسخة التونسية

ص ١٥٦ س ٤ قوله « فابو حذافة » كذا كتب في النسخة التونسية وهو مشكل من جهة ربط الكلام ومن جهة الاعراب فاما من جهة الربط فلا وجه للفاء في قوله « فابو » لان ابا حذافة يتعين ان يكون عطف بيان من « ولد » في قوله الا ولد ابي سلمة الخ واما من جهة الاعراب فحيث انه استثناء من كلام مثبت يتعين نصب « ولد ابي سلمة » ونصب « وءاخر من حدث » عطفا على ولد ابي سلمة، ونصب ابا حذافة لانه بيان من لفظ « آخر »

ص ١٥٧ س ٦ وص ١٦١ س ٩ ـ ١٣ ـ ٢٢ ـ « معيص » ضبط بضم الميم وفتح العين والصواب انه بوزن امير كما في القاموس

ص ١٦١ س ١١ « بشر بن ارطاة » ضبط بكسر الباء وكتب بشين معجمة والصواب انه بسين مهملة وبضم الباء كما هو معروف

ص ١٦٤ س ١١ «وفي همدان احرم بخاء منقوطه » صوابه بحاء غير منقوطه كما في النسخة التونسية

ص ١٦٦ ص ٤ « ابن خطل » ضبط بكسر فسكون والصواب ابن خطل

بفتحتين كما في القاموس وكتب السيرة والحديث

ص ١٦٦ س ٩ «الخطلان» ضبط بكسر فسكون والصواب الخطلان بفتحتين وهو تثنية خطل المذكور قبله على وجه التغليب

ص ١٦٦ س ١٢ كتب « وضبة وضباب » وضبط ضباب بتشديد الباء وصواب العبارة « وضبة والظرب وضباب » كما في النسخة التونسية والظرب بوزن كتف وضباب بوزن كتاب

ص ١٦٧ س ١٥ - ١٧ ضبط « الخلج » بفتحة فسكون والصواب انه بضمتين كما تقدم آنفا

ص ١٧٠ س ١ كتب « المعترف » مرتين بعين مهملة والصواب انه بالغين المعجمة كما في الاستيعاب وغيره ووقع تحريف في مطبوع الاصابة

ص ١٧٠ س ٢ كتب « اهيب » بهمزة وضبط بفتح فسكون ففتح والصواب « وهيب » بالواو كما في النسخة التونسية والاستيعاب ووقع تحريف في الاصابة المطبوعة والصواب ضبطه بضم الواو وفتح الهاء وسكون الياء

ص ١٧٠ س ١٢ كتب « مالك » بالف والصواب أنه بدون الف وبسكون اللام كما نبه عليه المؤلف في ذكر بني كنانة انظر ص ١٠

ص ١٧٠ س ١٢ ضبط « ملكان » بفتح الميم والصواب انه بكسر الميم كما تقدم في صفحة ١٠

ص ١٧٠ س ١٢ لم يضبط « حدال » وهو بضم الحاء المهملة وتخفيف الدال بوزن غراب كما في القاموس . (له بقية)



في اللغة (٢)

بقلم العلامة النحرير الشيخ محمد المنستيري المدرس بجامع الزيتونة

لقد اتينا في بحثنا السابق المنشور بالعدد الفارط من مجلتنا هذه على طائفة من الالفاظ التي يقع فيها الخطا بكثرة متداولة واشرنا الى مواطن تلك الاخطاء والى وجه الصواب فيها وذلك إقل واجب يتقاضانا للذود عن حياض لغتنا من لوثة العجمة والعامية وحتى ندفع عن انفسنا ـ معاشر التونسيين ـ وصمة التواني والغفلة في الدفاع عن لغة القرءان بتقويم ما اعوج من اقلام اخواننا الكرام الكاتبين وليظهر جلال الوحدة العربية لكل ذي عينين ويرتد طرف الناقمين عليها وهو حسير

لذلك نعود اليوم الى مواصلة البحث فى اخطاء اخرى فمن ذلك قولهم : ها نحن قد اجتمعنا.الخ وها انا قد اتيت اليك.الخ والصواب ان يقال في الاول ها نحن اولاء قد اجتمعنا وان يقال في الثاني وها انا ذا قد اتيت اليك لما تقرر في النحو من ان جواز دخول ها التنبيه على ضمير رفع منفصل مشروط بان يقع الاخبار عنه باسم الاشارة وتخلف هذا الشرط شاذ كما نقل ذلك البدر الدماميني عن ابن هشام في حواشيه على التسهيل ومن باب التوسع العلمي نذكر هذه اللطيفة وهي ان الامام ابن هشام نفسه المنقول عنه هذا الشرط قد وقع في هذا الشذوذ في خطبة كتابه الفريد « مغني اللبيب » حيث قال وها انا بائح بما اسررته الخ فرحم الله الامام مالكا القائل : كلكم راد ومردود عليه الا صاحب هذا القبر صلى الله عليه وسلم

ومن ذلك قولهم في بحران هذه المدة او هذا الشهر وهو خطا والصواب ان يقال في غضون او اثناء هذه المدة حيث انهم ذكروا لهذه اللفظة معنى لا يتفق وما يقصدون قال في تاج العروس صفحة ٣٠ جزء ٣ :

« وبحران المريض » بالضم « مولد » وهو عند الاطباء التغير الذي يحدث للمريض دفعة في الامراض الحادة « و » يقولون « هذا يوم بحران مضافا » كذا في الصحاح وفي نزهة الشيخ داود الانطاكي البحران بالضم لفظة يونانية وهو عبارة عن الانتقال من حالة الى اخرى الى ان قال : ثم الانتقال المذكور اما الى الصحة او الى المرض والاول البحران الجيد والثاني الرديء اه وبهذا المعنى ورد في مقامات الحريري في المقامة الاربعين التبريزية « هذا يوم الاعترام هذا يوم البحران » .

ومن الاخطاء التي شاعت وذاعت وانساق اليها كثير من الكتاب انسياقا قولهم أفهل كان كذا فيدخلون حرف الاستفهام الذي هو الهمزة على هل الاستفهامية وممنوع عربية الاستفهام بحرفين كما نقل ذلك صاحب لسان العرب صفحة ٢٣٥ ج ١٤ عن الليث حيث قال : قال الليث هل حقيقة استفهام تقول هل كان كذا وكذا وهل لك في كذا وكذا قال وقول زهير * اهل انت واصله * اضطرار لان هل حرف استفهام وكذلك الالف ولا يستفهم بحرفي استفهام اه وعليه فالصواب ان يقال اكان كذا او هل كان كذا

ومن الاخطاء الشائعة ايضا قولهم مثلا حسبما تضمنته الافصال اعلاه فيجمعون فصلا على افصال وهو خطأ لان افعالا لا تكون جمعا لفعل بفتح الفاء الصحيح العين الساكنة كفصل الاشذوذا فيقتصر فيه على ما سمع كاحمال وازناد وافراخ واحبار جمع حمل بفتح الحاء وزند بفتح الزاي وفرخ بفتح الفاء وحبر بفتح الحاء هذا مذهب الجمهور خلافا للفراء الذاهب الى ان افعالا ينقاس في فعل اذا كانت فاؤه همزة كالف او واوا كوهم

وعلى كلا المذهبين لا يجوز لنا ان نجمع كلمة فصل على افصال وانما الوجه ان نجمعها في القلة على افعل لقول ابن مالك * لفعل اسما صح عينا افعل *

وفي الكثرة على فعول بضم الفاء لقوله ايضا

وبفعول فعل نحو كبد يخص غالبا كذاك يطرد

في فعل اسما مطلق الفا الخ

ويقولون هذا حديث فذلكة ويقصدون بلفظ الفذلكة معنى الدعابة والفكاهة وهو خطأ لان الفذلكة في العربية معناها خلاصة الحساب حيث يقال فذلك حسابه فذلكة بمعنى انهاه وفرغ منه وهي منحوتة من قول الحاسب اذا اجمل حسابه فذلك كذا وكذا اشارة الى حاصل الحساب ونتيجته كما تطلق بمعنى مجمل الكلام وخلاصته

وقد اهملها صاحب لسان العرب كما اهملها الجوهري وانفرد بذكرها صاحب القاموس وقال مرتضى فذلك الحساب كفهرس الابواب فهرسة الا ان فذلك ضارب بعرق في العربية وفهرس معرب اه مرتضى صفحة ١٦٦ ج ٧

ويقولون الحضور في الساعة الحادية عشر او الساعة الحادي عشرة ففريق يجرد الجزء الاول من التاء وفريق يجرد القسم الثاني منها اعتمادا منهم على ان قاعدة العدد توجب المخالفة بين المعدود واسم العدد في التذكير والتانيث فاضطربوا في تطبيق تلك المخالفة فمرة يراعونها في الجزء الاول وطورا في الجزء الثاني وكلاهما خطا والصواب ان يقال الساعة الحادية عشرة بالمطابقة فيهما تانيثا كما يجب ان يجرد الجزءان من التاء اذا كان المعدود مذكرا قال الامام ابن هشام في التوضيح ما نصه

« والرابع ان يستعمله (اي اسم الفاعل المشتق من اسم العدد) مع العشرة ليفيد الاتصاف بمعناه مقيدا بمصاحبة العشرة فتقول حادى عشر بتذكيرها وحادية عشرة بتانيثها وكذا تصنع في البواقي تذكر اللفظين مع المذكر وتؤنثها مع المؤنث فتقول الجزء الخامس عشر والمقامة السادسة عشرة اه (للكلام بقية

محمد المنستيري

تراجم الاعلام

الشيخ صالح الشريف

بقلم العلامة النحرير الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور المدرس بجامع الزيتونة

في الشخصيات الاسلامية اعلام كلما رن ذكرها في وسط من الاوساط المحدودة الضيقة انبعث طنينه عاليا داويا في الاجواء حتى تعود اصداؤه المتجاوبة الى الوسط الذي انبعثت عنه باصوات مجموعة مما تفور به الآفاق شرقا وغربا فاذا هي الاجواء البعيدة الممتنعة حاضرة مجلوة تشرق ببريقها وتشنف بوقعها واذا الوسط الذي كان ضيقا حرجا قد اصبح بما حملت اليه تلك الذكرى في انشراح وسعة ينطوي على عالم من الاسرار والانوار قد تضخم به وجوده بعظم واشرقت به حقيقته فاستضاءت واستعلنت

لذلك ترى العواصم الشريفة جد حريصة على ان تتخذ وسائل الاحياء والتعريف لاعلام الرجال الذين خلدوا في تاريخها لتجعل من اصداء اسمائهم حقائق حية لمعان ما كانت تعلق بها لولا اولئك الاعلام

وما العلم الذي هو موضوع الترجمة الا واحد من ابرز هؤلاء فهو الاسم الذي كلما ذكرته البلاد التونسية علقت بذكره على واجهة المدينة معاني مرتبطة بذلك الاسم الشريف من تاريخ القطر الجزائري الشقيق ومقام النسب النبوي الشريف في جبال القبائل منه وما لقيت به تونس الذين اووا اليها في مهاجريهم ثم نشرت صحيفة من حياة العلم والبيان المطوية في تاريخ جامع الزيتونة الاعظم وبعثت تيارا عن روح الجامعة الاسلامية كان يجري في حياة الجيل الماضي متدفقا بتونس وبالاستانة العلية وطرابلس الغرب والواجهة البلقانية وبالحرمين الشريفين ومصر والشام حتى بلغ اوروبا الوسطى واختلط بمنابع نهر الرون فكان بذلك كله

لمدينته الخضراء عنوانا يشرفها عند نفسها ويعرفها عنه الناس

فقد انحدر الشيخ صالح الشريف من ارومة كريمة صريحة النسب الادريسي الحسني استقرت في شمالي المملكة الجزائرية بمنطقة بجاية على المقام الاسمى الذي يحتله السادة الاشراف الادارسة من نفوس القبائل الكبرى بجبال جرجرة

وانتقلت هذه العائلة الكريمة الى تونس اثناء النصف الاول من القرن الماضي على منهج الفضل والطهر والصلاح والعلم الذي سلكته في تاريخها الجزائري

ففي سنة ١٢٥٦ كان جد مترجمنا الشيخ محمد العربي الشريف احد الخمسة عشر عالما من المالكية الذين نظمهم المشير الاول المقدس احمد باشا في سلك التدريس الرسمي بجامع الزيتونة الاعظم بمقتضى النظام الذي احدثه بالمعلقة ثم كان والده الشيخ محمد المختار والد مترجمنا من افاضل الفقهاء العدول المرموقين في الحاضرة وبخاصة في ربضها الجنوبي بعين اجلال وتكريم

وولد مترجمنا في حدود سنة ١٢٨٥ على مهد المروءة والطهارة تحوطه مثل الفضيلة وذكريات العزة فارتضع اقاويق البيان العلوي والحكمة الحسنية وفطم على حلاوة الايمان وحنك بكلمة القرءان العليا ثم دب الى كعبة الدين والعلم جامع الزيتونة الاعظم اواخر القرن الماضي فانقطع الى الجلة الاعلام الفحول الذين تخرج بهم من امثال العلامة الكبير عمر بن الشيخ وشيخ الاسلام سالم بوحاجب والعلامة الكبير حسين بن حسين والعلامة الكبير محمد النجار وشيخ الاسلام محمد بن يوسف فكانت عنايتهم تحوطه لما لمع من بوارق ذكائه ودوى من رعود جده واقباله وكان والده يتولاه بعناية وحرص خارجين عن الحد المعهود واتصل من بين شيوخه اتصالا محكما وثيقا بالعلامتين عمر بن الشيخ وحسين بن حسين فلازمهما دروسا ومجالس واستفاد منهما علما ومناهج وتوجيهات

فاحرز على شهادة التطويع سنة ١٣٠٤ وانتصب للتدريس باشارة شيخه العلامة عمر ابن الشيخ ورعايته واشرافه

حدثني سيدي الوالد امد الله نوره انه لما دخل لطلب العلم بجامع الزيتونة سنة ١٣١٠ كان العلامة المقدس سيدي عمرابن الشيخ هو الذي انتدب لترتيب دروسه وتعيين مشائخه الاولين فكان اول اسم ذكره له من اسماء الشيوخ الذين انتخبهم له اسم مترجمنا قدس الله ذكراه

ولقد بدت على هذا المترجم العظيم منذ انتصابه للتدريس معان من المقدرة والجاذبية اورثت محبته والتعلق به في نفوس الطلبة والتفت حوله منهم نخبة من اعيان الاذكياء احاطوا به احاطة الهالة واختصوا به اختصاص البنوة والصحبة فكان ذلك زائدا في شحذ همته العلمية وصقل موهبتيه النقلية والبيانية حتى اصبح وليس له شغل الا الدرس والمذاكرة فكانت دروسه فياضة غزيرة كثيرة في جامع الزيتونة وغيره من المساجد والزوايا بالحاضرة حتى اربى عدد دروسه التي يلقيها يوميا على السبعة ملا فيها حصص الليل والنهار وانقطع اليها عن كل شيء بما كان يشجعه من طرف والده على ذلك ويعينه من كفاية والده اياه كل مهم من مهمات الحياة

فاصبحت حياة الدراسة حياته كلها وطلبته عائلته ومعاهدالدروس بيته ومرتعه

وبدا زكاء اخلاقه يجنح به الى تحقيق المثل العليا في الحياتين الفردية والاجتماعية بما كان يأخذ به تلاميذه من طرق التربية والايقاظ وسلك الى نفوسهم بما وهبه الله من فصاحة نادرة مسالك التوجيه الى الواجبات العليا على ما تقتضيه اصول الدين وعزائم الاخلاق

فكان خطيبا مفوها قراع المواعظ بليغ الاثر في النفوس ومدرسا مدربا

ضرب مثلا نادرا في قوة العارضة العلمية . وفي سنة ١٣١٠ تقدم الى مناظرة التدريس من الطبقة الثانية فكان مجليها ووليها ثم انتقل بعد ذلك الى التدريس من الطبقة الاولى سنة ١٣١١ فاشتهر وعم نفعه واصبحت دروسه محط الرحال فاقرا أعلى الدروس وارفع الكتب كتفسير الكشاف وشرح السعد على العقائد النسفية

وفي سنة ١٣١٦ شارك في لجنة اصلاح التعليم بجامع الزيتونة الاعظم المنعقدة برئاسة الصدر العلامة المقدس الشيخ محمد العزيز بوعتور فكان سيفا مسلطا على محاولي الاخلال باستقلال كيان الجامعة الزيتونية بما جعل مدار تلك اللجنة عليه ونجاحها في فصل الحياة الجامعية عن كل تبعية اداريه راجعا اليه

وبما كان له من اليقظة الشعورية كان تعلقه شديدا بحياة الجامعة الاسلامية واحكام الارتباط بالخلافة العثمانية فابتدات فكرة الرحلة الشرقية تحوم حول فكره حتى استقرت ورسخت

فبدا في تمهيد طرق الارتباط التونسي العثماني متعاونا مع زعيم الناشئة الوطنية يومئذ محمد البشير صفر ومع الاحرار من الاتراك المهاجرين الذين كانوا يمثلون شق انصار الجامعة الاسلامية من حزب الاتحاد والترقي الشق الذي كان يتزعمه الشهيد انور باشا

وابتدا يزاول اللغة التركية في دروس كان عمل على اعدادها لذلك بمدرسة الجمعية الخلدونية واحكم صلاته في الشرق بواسطة المتعاونين معه من عمد النهضة السياسية بتركيا

وفي سنة ١٣٢٤ خرج من البلاد التونسية قاصدا الشرق بنية الحج مع فكرة راسخة في الاستقرار النهائي بالشرق فقصد دار الخلافة العثمانية ووجد سمعته الطيبة وشهرة اخلاصه وعلمه قد سبقته اليها فنال من عناية رجال الاتحاد والترقي اكمل منال

وكانت نار الانقسام بين العرب، والاتراك قد بدا وميضها خلل الرماد فانتصب لاطفائها. وحج في موسم سنة ١٣٢٥ فكان فيضا منصبا بالدعوة الى الالتفاف حول الخلافة ثم استقر بمدينة دمشق فعلا مقامه وطار صيته واشتهرت دعوته الاسلامية فادخلته في خصومات مع انصار فكرة الخلافة العربية وكانت شدة خلافاته في ذلك مع الاستاذ الكبير المقدس السيد محمد رشيد رضا قطب مجلة المنار

وعاد الى الاستانة سنة ١٣٣٧ فعين ملحقا بدائرة مشيخة الاسلام وكانت له في ذلك آثار محمودة في العمل لجلب عناصر العالم الاسلامي الى دائرة الخلافة بطريق الرباط الديني المحض ولما نشبت الحرب التركية الايطالية بسبب عدوان ايطاليا على طرابلس الغرب سنة ١٣٢٩ سافر مترجمنا الى الواجهة الطرابلسية فكان مجاهدا واعظا عمل بيده في رد الغارة الايطالية وبعلمه وبيانه في جمع الكلمة وقتل عقارب الفتنة حتى اخترق خطوط النار مرات في سبيل الاصلاح بين العناصر الاسلامية المشتركة في تلك الواجهة

وقويت صلاته باثر هذه الاعمال الجليلة بالوزير الزعيم الكبير انور باشا فابلى واياه البلاء الحسن في الحرب البلقانية وتزعم رحمه الله المظاهرة التي قامت عند الباب العالي ضد حكومة كامل باشا لما عزمت على تسليم ادرنه ثم لما قامت الوزارة الاتحادية برئاسة طلعت بك وكان انور باشا وزير حرب فيها سمي المترجم له مستشارا بوزارة الحربية

ونشبت الحرب العظمى وهو على ماموريته تلك فكان في اثنائها سفيرا مفوضا على راس بعثة مدنية عسكرية لاصلاح ذات البين في الخلاف الذي نشب سنة ١٣٣٣ بين سلطنة السعوديين بنجد وامارة آل الرشيد في حائل وقد هياه لذلك مقامه النسبي والعلمي ولكنه لم يستطع الاتصال بالملك عبد العزيز آل سعود وان كان يحمل اليه كتاب تفويض في المذاكرات من الحكومة العثمانية عندي صورة منه (١)

وعند حدوث الاضطراب بنهاية الحرب العظمى خرج المترجم من تركيا الى سويسرا واقام بمدينة لوزان في زفقة من اللاجئين السياسيين اخصها به زعيم الاسلام وامير البيان شكيب ارسلان الى ان توفي في جمادى الاولى سنة ١٣٣٨ ووصل نعيه الى تونس بواسطة برقية الى عائلته من سفير تركيا ببرن ثم نقل جثمانه الطاهر الى البلاد التونسية في ذي القعدة سنة ١٣٣٨ فقبر بمقبرة الزلاج لقاه الله اجر العلماء العاملين والمجاهدين الصادقين ورفع قدره في عليين كما طهر ذكراه في العالمين

---

(١) سيقع نشرها مع حوادث سفارته تلك في العدد المقبل ان شاء الله

الادب

كلمة فى الشعر

بقلم الشيخ الناصر الصدام المدرس من الطبقة الاولى بالجامع الاعظم

قد تواطأ الادباء قديما وحديثا على تعريف الشعر وحده بما سيتلي عليك واللفظ شهاب خفاجة رحمه الله تعالى ونصه « الشعر كلام مقفى موزون بالقصد » فخرج بقيد القصد ما كان موزونا من القرآن والحديث . وقال السكاكي لا يسمى شعرا لتغليب النثر عليه قال الزوزني والاول منظور فيه لامتناع أن يقال كان ذلك منه تعلى من غير قصد وارادة بل الوجه ما قاله السكاكي من حديث التغليب وقال بعض المتاخرين المراد بقصد الوزن ان يقصد ابتداء ثم يتكلم مراعيا جانبه لا ان يقصد المتكلم المعنى وتاديته بكلمات من حيث الفصاحة في تركيب تلك الكلمات توجبه البلاغة فيستتبع ذلك كون الكلام موزونا او ان يقصد المعنى ويتكلم بحكم العادة على مجرى كلام الاواسط فيتفق ان ياتي موزونا اه . ثم ان الشهاب قد تعقب كلام هذا البعض من المتأخرين فقال وهذا لا محصل له لما يلزمه من ان القصائد المقصود بها بعض المعاني العلمية كالشاطبية غير شعر لان المقصود فيها بالذات واولا افادة تلك المعاني وجعلت منظومة ليسهل حفظها فالصواب ان يقال ان القصد والعزم والنية بمعنى واحد وحقيقتها توطين النفس وعقد القلب على ما يرى قوله وهذا لا يجوز اطلاقه عليه تعالى كما قاله الامام الزوزني ونقل في حواشي الكشاف فخرج به موزون القرآن والحديث اما الاول فلعدم اطلاق القصد على الله حقيقة والحدود تصان عن المجاز واما الثاني فلعدمه فيه هذا هو الصواب اللائق بالقصد انتهى محل الحاجة من كلام الشهاب قلت وانت اذا تاملت كلامه رايته مرتضيا لتعريف الشعر بالتعريف السابق الا انه غير موافق على اخراج ما اخرج بقيد القصد كما تقدم قائلا

ان هذا الحد لا يتناول المتزن من القرآن والحديث لما اوضحه ورايته وهو صريح في جعل الاتزان من مسمى الشعر القاضي باخراج غير المتزن من ذلك وفي نقل هذا نموذجا من كلام الاقدمين في الموضوع بلاغ للناقد البصير، اما ما عثرت عليه من كلام الخلفاء في ذلك فهو مما لا طائل تحته وكثيرا ما يلجا اكثرهم الى ما قاله بعض المتاخرين الذي نقل الشهاب كلامه وعلمت ما له فيه من نقد وتمحيص وعندي ان اعتبار الوزن في مسمى الشعر مما لا يقام له وزن وما الشعر الا ما رن ودق من الكلام وفعل بالالباب فعل المدام وهذا ما تشهد له عبارة اولي الذوق من نبغاء صناعة الادب فمنها واظنه للجاحظ انما الشعر مباغتة وضرب من التمثيل وكذلك قول بعض العرب (الشعر كلام واجوده اشعره) فانظر الى جانب هذا الطور لعلك تجد قبسا على انك ربما تجد بدائع ذلك الصدغ كامنه في معادن منثوره اكثر مما يتراءى بسراب منظومه واذ قد تراءت لا لميتك بارمة القصد واردت سلوك محاج الهداية والرشد فدونك ما تزداد به بصيرة وتاييدا بعدما تبينت ما قدمته لك توطئة وتمهيدا فمن الادلة التي لا يحوم الشك حول حماها ما قاله اهل الحكمة في تعريفه من انه قياس مؤلف من مقدمات تبسط منها النفس بسبب رغبتها فيها وان لم تكن مما يرغب فيها نحو الخمر ياقوتة سيالة او تنقبض وتنفر منها وان كانت في نفس الامر مما يرغب فيه كقولهم العسل مرة مهوعة ويزيد في ذلك اي في بسط النفس وقبضها ان يكون الشعر على وزن او ينشد بصوت طيب اه من شرح شيخ الاسلام بتصرف وايضاح قال الشيخ الحفني في حواشيه على الشرح المذكور ما نصه والقدماء كانوا لا يعتبرون في الشعر ان المراد هنا الوزن بل يقتصرون على التخييل والمحدثون اعتبروه ايضا وقوله ان ينشد بصوت حسن اي فان ذلك يزيد النفس انفعالا والسر في ذلك كما قاله بعض المحققين ان الارواح سمعت خطابه بالست بربكم وخطابه الذ الاشياء فاذا سمعت صوتا حسنا حنت الى ما عاهدته اه

(٢) ومن ذلك حديث الزبرقان فان المشهور وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بدر وعمرو بن الاهتم

فقال الزبرقان يا رسول الله انا سيد تميم والمطاع فيهم والمجاب منهم آخذ لهم بحقهم وامنعهم من الظلم وهذا يعلم ذلك يعني عمروا فقال عمرو اجل يارسول الله اما انه مانع لحوزته مطاع في عشيرته شديد العارضة فيهم فقال الزبرقان اما انه والله قد علم اكثر مما قال ولكنه حسدني شرفي فقال عمرو اما لئن قال ما قال فوالله ما علمته الا ضيق العطن زمن المروءة حديث الغنى احمق الاب لئيم الخال فرأى الكراهية في عين رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اختلف قوله فقال يارسول الله غضبت فقلت اقبح ما علمت ورضيت فقلت احسن ما علمت وما كذبت في الاولى ولقد صدقت في الاخرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة)

وجه الدلالة ان قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا قد وقع مدحا وتقريضا لمقالة عمرو المتقدمة وما هي ببحر ولا نهر من ابحر الوزن وقوافيه ثم هذا الحديث الشريف هو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم ولنا فيها مآرب اخرى نلمها في آخر هاته العجالة ان شاء الله تعلى .

٣) ومنها ايضا ما شاع في الجاهلية من تسميتهم للقرآن الحكيم شعرا مع انهم على اتم بصيرة بخلوه من الاتزان واياك ان تقول ان مرادهم بذلك ما جاء متزنا من الآي القرءاني فانه لا يعول عليه في مقام الكفاح والمجادلة لندرته والنادر لا حكم له فكما انهم لا يعنون بعضه في قولهم انه اساطير الاولين وكلام الجن وسحر يؤثر وسحر مستمر كذلك لا يعنون البعض منه بقولهم انه شعر وادل دليل على انهم لا يقيمون للوزن والمتزن في مسمى الشعر وزنا اشتباه امر القرآن الحكيم عليهم وارتباكهم في شأنه وفزعهم الى عراف يمامتهم في تبيين حال ما جاءهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكلام المعجز فقد أخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء الوليد بن المغيرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكانما رق له فبلغ ذلك ابا جهل فاتاه فقال يا عم ان قومك يريدون ان يجمعوا مالا ليعطوكه فانك اتيت محمدا تتعرض لما قبله قال قد علمت قريش اني من اكثرها مالا قال فقل فيه قولا يبلغ قومك انك كاره له قال وماذا اقول فوالله ما فيكم رجل اعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا

بقصيده ولا باشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا ووالله ان لقوله لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه لمثمر اعلاه مغدق اسفله وانه ليعلو وما يعلى .وجه الدلالة ان قول الوليد ابن المغيرة المتقدم وقع جوابا لانكارهم وردا عليهم ولا يتم ذلك الا اذا كانت تلك دعواهم كما لا يخفى

٤) ومنها ايضا ان الشعر ليس خاصا بلسان العرب وكلها او جلها لا وزن فيه فلو اخذنا الوزن جزءا من مفهومه للزم انعدام الشعر في غير العربية واللازم باطل فكذا الملزوم

٥) ومنها انهم قالوا في تعريف الشعر انه الكلام الموزون قصدا بوزن عربي مقفى ولما اورد على هذا التعريف شموله لما جاء موزونا من آي الكتاب الحكيم كقوله سبحانه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله وجفان كالجوابي وقدور راسيات اجابوا عن ذلك بان مجرد الوزن لا يكون به الكلام شعرا بل لابد من قصد الشعرية فقد اعترفوا بانفراده كوزن مجرد عن الشعر الامر الذي يشهد بان الوزن ليس من الشعر في قليل ولا كثير وهو ما نقول واليك نموذجا من ذلك لتكون من الموقنين وهو طرف من الكلام الغير الموزون وذلك قول الامام محمد بن الحسن الشيباني صاحب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان رضي الله تعلى عنهما مجيبا لابي العلا المعري سامحه الله لما ساله بقوله

يد بخمس مئين عسجد وديت ❋ ما بالها قطعت في ربع دينار

فقال له رضي الله عنه (لما كانت امينة كانت ثمينة فلما خانت هانت) فاي شعر وراء هذا وحاصل ما في المقام اذا ابت الى الحسنى وتركت الاعتساف أن الموزون والمتزن نوع من انواع الشعر العربي على معنى ان الوزن شارة من شاراته ومظهر من مظاهره وليس هو هو حسبما يستفاد ذلك من قول الوليد بن المغيرة ومن قول شيخ الاسلام ايضا(ويزيد في بسط النفس وقبضها ان يكون الشعر على وزن أو ينشد بصوت طيب) لكن ليس ذلك مراد قريش من دعواهم ان القرآن وان الرسول صلى الله عليه وسلم شاعر لما مر بك تحريره • ثم اعلم اعزك الله ان الشعر نوع من انواع

الكلام منه الطيب ومنه الخبيث وعليه فمن الخور تجنبه ونبذه ظهريا بدعوى انه مذموم فلا يجفوه بعد هذا الا منحرف المزاج الذي لا يفيد فيه علاج والدليل على انقسامه الى ذينك القسمين قول الله تعلى (والشعراء يتبعهم الغاوون) الآية وقوله عليه الصلاة والسلام (لأن يمتلىء جوف احدكم) الحديث ونحوه بضمه الى قوله سبحانه (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا) والى قوله عليه الصلاة والسلام (ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة) فان قيل اذا كان الشعر كما قلت فما هو سبب عدم قوله عليه الصلاة والسلام للشعر قلت أن الحكمة الالآهية قضت بذلك سدا للذريعة وقطعا لاحتمال ان يكون ما جاء به من القرآن الحكيم من عند نفسه صورة خيالية ونسجته يداه ، وبهذا تتبين ان قوله جل شانه (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) ليس فيه ما يحط من شرف الشعر كما هو بين بل فيه اشارة الى مدحة يعقلها العالمون وهي اسناد تعليم الشعر له سبحانه وتعلى وانه من العلوم اللدنية اخذا من نفي تعليمه في هاته الآية فانه لا ينفي شيء عن شيء تعلي عن تعليم الخبيث الرحمن الذي خلق الانسان علمه البيان ومثل الشعر في ذلك الكتابة لانها مما يتطرقه غمز الغامزين ولمز اللامزين فعدم علمه بها صلى الله عليه وسلم لا ينقصها من كرامتها واقرأوا ان شئتم قوله سبحانه (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذاً لارتاب المبطلون) بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا الظالمون



ان لقصيدة البرده مقاما ممتازا في القديم والحديث وما انفكت عناية الادباء بها متواصلة من تشطير وتخميس ومعارضة وشرح وتعايق وقد عدت من كنوز الادب العربي الفائقه زيادة عن موضوعها السامي العظيم .

وقد شملت نفحة الآهية شاعرنا الكبير امير الامراء السيد الشاذلي خزنه دار فشطر هذه القصيدة الفاخره فاتى بالسحر الحلال وبز من سبقه في هذا الميدان ولا عجب فمثله المجلى اذا تسابق الادباء وسواه المصلى اذا تراهن الشعراء وكتب على التشطير شرحا سماه نفح الورده على تشطير البرده وهو عازم على تقديمه للطبع وانا نقدم التشطير المبدع متتابعا وفيما يلي القطعة الاولى منه

تشطير البرده

امن تذكر جيران بذي سلم ... خضت السهاد باجفان فلم تنم

ام من مزاجك مذ جاريت رقته ... مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

ام هبت الريح من تلقاء كاظمة(١ ... تطوي الفيافي وتعلو هامة الاطم(٢

ام سحت السحب فانهالت غوادقها ... واومض البرق في الظلماء من اضم(٣

فما لعينيك ان قلت اكففا همتا ... جريا مع السيل او صبا مع الديم

وما للبك لا يلوي على رسن ... وما لقلبك ان قلت استبق يهم

ايحسب الصب ان الحب منكتم ... ما الحب فيه سوى نار على علم

كيف انضواء الهوى والحال واضحة ... ما بين منسجم منه ومضطرم

لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل ... ولم تقف عند حديه ولم تقم

ولا استرقك من وادي النقا ارج ... ولا ارقت لذكر البان والعلم

ولا اعارتك لوني عبرة وضنى ... سجعات ورقاء بين الايك والاكم

ولا انتفضت انتفاض الطير حين جرت ... ذكرى الخيام وذكرى ساكني الخيم

(١) كاظمة موضع في الحجاز (٢) الاطم لمرتفعات (٣) اضم وادي دون المدينه

فكيف تنكر حبا بعد ما شهدت — سمارك الشهب في اجوائها النتم
سيماك سيما المعنى حيثما اتضحت — به عليك ردود الدمع والسقم
واثبت الوجد حظي عبرة وضنى — مما استقر بغير اللفظ والكلم
خطان خطا ولا تثريب وارتسما — مثل البهار على خديك والعنم
نعم سرى طيف من اهوى فارقني — حتى أرقت عليه دمعي ودمي
يهفو الخيال فيعرو لذتي كدر — والحب يعترض اللذات بالالم
يالائمي في الهوى العذري معذرة — للجانبين فلسنا من ذوي رحم
اني ابن عذرة في وجدي فخذ لاهدي — مني اليك ولو انصفت لم تلم
عدتك حالي لاسرى بمستتر — في الحي ما دمت في الاحيى وفي الرمم
لا للشفاء انكماشي في اذاعته — عن الوشاة ولا دائي بمنحسم
محضتني النصح لكن لست اسمعه — اذ ليس غير الهوى عندي بمنفهم
ان المحب غريق في صبابته — ان المحب عن العذال في صمم
اني اتهمت نصيح الشيب في عذل — والحال فاضحتي في بيضه الهجم
وليس يحسن ان القالا متهما — والشيب ابعد في نصح عن التهم
فان امارتي بالسوء ما اتعظت — كلا بمنفسخ منها ومنخرم
ولا استفاقت الى ان زعزعت خلعا — من جهلها بنذير الشيب والهرم
ولا اعدت من الفعل الجليل قرى — شرطي حكم من الاكدار منبرم
من لي بايقاظها للانتباه الى — ضيف الم براسي غير محتشم
لو كنت اعلم اني ما اوقره — ما كنت عن شارب اعفو وعن لمم
لكنني لم أشأ صنع الخليع ولا — كتمت سرا بدا لي منه بالكتم

ادب الامير شكيب ارسلان

دراسة - تحليل - نقد

(١) بقلم الاديب الاستاذ احمد مختار الوزير مدرس
فن التعليم وعلم النفس بجامع الزيتونة

في عالم الادب العربي الحديث تشع اسماء ذوي المواهب العقلية اشعاعاً خاطفا وفي ما يكون من هالات هذا النور تبدو شخصيات تلك الاسماء اخاذة باهرة وفي انعكاس فيض الاشعاع النوراني على اعين الناظرين الى تلك الشخصيات آيات التحدى الغالب القهار ناطقة بالقدرة مرددة

« فارجع البصر هل ترى من فتور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير »

كذلك ينشا الاذعان لفتنة الاعجاب و شعور الاجلال وكذلك يكون الاكبار والتعظيم لتلك الشخصيات المتجلية في محاريب التقديس . فاذا نفوذها يطغى سلطانه ويستبد تاثيره وانها لكذلك ما تزال ترتفع وتتسامى وما ارتفعت او تسامت الا ازدادت منعة وازداد نفوذها استقواء واستبدادها تاثيرا عميقا ولا ترى مع هذا كله الا ما هو حادث ولا بد من تواضع ملكة النقد مهابة واتقاء لهؤلاء الاعلام البارزين الذين اصبحوا ولا مبرر لابتعاد النقد ان يتناول انتاجهم بالتصحيح والترجيح الا هذا النفوذ العتيد الذي مكن لهم من ان يعيشوا في عصمة الاعجاب، فلا تطاول في الميادين بنودهم ولاتتسور عليهم من الحذر حدودهم و ان امير البيان الامير شكيب ارسلان لمن اخص هؤلاء الاعلام الذين شغلنا الاعجاب بهم عن التصدى لنقدهم . ولولا ان الموت قد اسلم اثاره ليد التاريخ و هو اصدق حكم ومكن من انتاجه للزمن و هو ادق ممتحن فما كنا نجد الي نقده هذه السبيل .

ونحن لا نحتاج الى تلمس ما نتقدم به بين يدي الحديث عن ادب الامير شكيب ارسلان فقد كفانا ذلك انبثاق اسمه ساطعا . وتجلي شخصيته صاعدة وذيوع بيانه ذيوعا بعيد المدى في المشرق والمغرب ففي كل افاق البلاد العربية لا بد انك واجد ما يستوجب منك التعرف والمخالطة الى عقل امير البيان وعواطفه بل لا بد انك واجد نفسك مملوءة اعجابا مملوءة اجلالا لشخصية الامير ولو انك لم تقرا له الا القليل ففي هذا القليل ما يجيز لعدوى التاثير ان تاخذك اخذا لمعرفة شخصية شكيب ارسلان والاذعان لها والانقياد لسلطان نفوذها وان شخصية هذا شانها وسعت التاريخ شهرتها ما يستغرق اجيال ما قبل الحرب الكونية وما بعدها الى هذه الحرب الذرية الاخيرة لهي شخصية جديرة ان يتهيا العقل لمواجهة صعوبة التفكير بشان اسباب عظمها اكثر من ان يتهيا لامر اخر يعنى به بين يدى الحديث عنها وعن تراثها الفكري والعاطفي الذي يتألف من اضافته الى غيره برهان الدلالة على ان نسق الحياة كان ينتظم الامة العربية لما يبديه اعلامها من انتاج وابداع .

فبأي الاسباب الوثيقة ترتبط شهرة هذه الشخصية ؟

قد يكون في الذي افاض فيه القول الاستاذ الفاضل من المعاني الماجدة ما ينكشف به سبب هذه الشهرة من منذ نشأة الامير شكيب الاولى

فإن في أرومة النسب الكريمة التي ينحدر منها هذا الامير العربي وفي السلسلة المحفوظة من الاجداد التي تصل بينه وبين النعمان ابن المنذر مظهرا عظيما من اتصال العزة العربية حاضرها بغابرها وارتباط السؤدد سابقه بلاحقه واسترسال الكفاح العربي في سبيل التحرير قديما وحديثا ...

فقد اتصل مجد آل النعمان بن المنذر بعظمة الفتوح الاسلامية واستمروا في طليعة الغزاة المسلمين كامل العهد الاموي ثم كانوا من اعيان اعضاد الدولة العباسية وولاة المقاطعات الشامية في نواحي بيروت و اشتهر منهم الامير ارسلان بن مالك في عهد ابي جعفر المنصور وظهرت بطولاتهم على اشرف احوالها في دفاعهم ضد

الفرنج في الحروب الصليبيه ثم في تعزيز الخلافة العثمانية وتسلسلت امارتهم واستقرت سيادتهم في قصبة الشويفات من جبل لبنان التى ولد بها فقيدنا العظيم الامير شكيب . »

ففي هذا البيت المعمور الذي عرف رجاله بحسن البلاء في اهول المشاهد وعرف رجاله بالاخلاص وجميل الرعاية لحرمات السيادة لهم وعليهم نشا الامير شكيب نشاة اشاعت في اعماق نفسه الغضة سرا رفيقا ولكنه عظيم في ايقاظ كوامن هذه النفس الناشئة ومضمراتها واثارة اخص كفاءاتها والتمكين لهذه وتلك ان تستمدا بدا من اصفى الروادف ما يكون به الاحياء والايحاء فكانت لهذا مقومات السيادة مهيئاً لها في شخصية شكيب الطفل وشخصية شكيب الشاب من بعد ذلك السر الوراثى الرفيق ما تحفزت به للظهور العاجل فاذا الشعور بالعظمة هو ما كان يملأ قلب هذا الشاب تفاؤلا واذا الشعور بالعظمة هو ما كان يوطد لهذا الشاب ان يضع قدميه في مبتدا طريق محفوف بالمخاطر ولكنه طريق المجد والفخار على كل حال .

وخطا الامير شكيب الخطوات الاولى بهذه السبيل قوي الثقه بحكمة عقله قوي الثقة بسيادة شخصيته قوي الثقة بصدق تفاؤله بما ينتظره في مستقبله . قوي الثقة بشجاعته وشدة صبره وتجلده قوي الثقة ابدا بفنه واقتداره فيه ومهما كان شان هذه الخطوات الاولى فى ثباتها ونسق اطرادها فان الاعتقاد يكاد يثبت في النفس بانها كانت خطوات ناجحة اذ لا ادعى للنجاح من النجاح ..

وانه لموضوع طريف جدا ان نتعرف كيف استخدم هذا الاديب العظيم مواهبه في بداءة سيرة بسبيل العظمة ولكنه برغم طرافة الموضوع بحد ذاته فاننا نرتد عنه في احيان كثيرة منتظرين استدراك ما فاتنا من علم المفصلات التى تتناول بوصفها الصادق تلك الازمنة والامكنة . وما يتخللها من الحوادث التي كانت موطن الملابسات المتصلة اتصالا وثيقا بقريحة الامير وفنه الفكري والعاطفي فانه ما من حادثة عابرة في زمانها او مكانها الاولها باعتبار اتصالها بقوة شعوره المرهف تاثير في

كونه البطن في نفسه المهيأة الحس لقبول ذلك الاثر والامتزاج به فمن صفاء تلك الآثار جميعها ومن قوة الامتزاج بها جميعها يكون الينبوع الفياض المتدفق بالمعاني والخواطر والافكار والعقائد هنالك يكون للأديب العظيم من نفسه جانب يسمو به عن الاحياء ولكنه يشرف من منافذه العالية على مضمرات اسرار الأحياء كما يبلغ به ان يتخذ من صميم الحياة العابرة سلوته الدائمة كما يبلغ به ان يتخذ من صميم الحياة العابرة مواضيع فنه وهكذا تنبثق انوار رسالته تعلن للاحياء الحق ما كان منهم التشوف الى الاذعان وتعلن للاحياء الخير ما كان منهم النزوع الى الاقتداء وتعلن للاحياء الجمال ما كان منهم الاقبال على بدائع الجمال .

تلك حياة الاديب في اعتباره بالوجود واعتبار الوجود بفنه فيما ينبغي ان يكون عليه في العقيدة والمنهج والعمل

ولئن كنا نجهل نوع تلك المفصلات المعبرة عن تجارب ملابساته للحياة فان الحوادث التي شهدها وجاز غمارها والتي كان تاثيرها عليه قويا جدا ليست من الحوادث الضيقة الحدود او الخفية المعالم في سفر التاريخ فهي حوادث امة لها في وجودها القائم في شطر عظيم من هذه الدنيا حضارة روحيه ومادية لها دينها واخلاقها وتقاليدها وعاداتها ولغتها وبيانها وفنها فيه ولها سياسة حكمها ونظم مشترعاتها وصناعات عمرانها وطرز مرافق معاشها تلك هي الامة العربية الشرقية في حادث اتصالها بالامم الاروبية الغربية

ان حادث هذا الاتصال القديم الجديد المنصرم المؤتنف لهو الحادث الذي مس بفواعل مواجهته في طوره الاخير خلال القرن التاسع عشر كيان الامة العربية فتجمعت كل إصداء هذا المس العنيف في الصميم المهيا من قلب اديبنا الامير وعقله فاقبل بكليته في استجاباته لهذه الاصداء الهاتفة التي ملات نفسه بجلجلة رجعها الدائم اقبالا خلص به الي ان يكون في بدئه ومنتهاه مقيد المصادر والموارد بكل ما يتعلق بقضية اتصال الشرق بالغرب فما من جانب من جوانب قضية هذا الاتصال الا وله من الامير اقبال وفيما يعنيه ويخصه من بيان الامير مقال ولسوف نتعرض لطائفة من هذه الجوانب في مباحث نقدنا لمقالات الامير من حيث البيان وفن التحرير .

(يتبع)

مقومات الراى الصحيح

بقلم العالم الشيخ التهامي الزهار المدرس بالجامعة الزيتونية

أشد ما يحرص عليه الانسان في هاته الحياة ان يكون ذا راي صائب وفكر ثاقب ولذا يجتهد ما امكنه لجمع شتات المعرفة ليكون حكمه على الاشياء صحيحا وبعده عن الخطا والزلل ثابتا ولكن الاخطاء لا تنفك تتعاور الافراد والجماعات فالامتحان صعب ، والنتائج المترتبة عن الاصابة محمودة العاقبة والاخطاء تختلف آثارها قوة وضعفا فكم من غلطة اوقعت الفرد في الهوان المستمر واودت بحياة اجيال ودكت معالم . ولذا وجب على المستنيرين ان يكون رايهم مشهودا له بالصحة وبعد النظر لتحقيق المصلحة العليا مصلحة الجميع ولكن ما هي الوسيلة او الوسائل التي يمكن بها تقريب الخطى حتى يقع تلافي اكثر ما يمكن من الزلل لان تلافي الجميع كانه عاد في حيز الامكان البعيد . الجواب ان السبيل الى ذلك المعرفة الصحيحة . والتربية الصالحة فالمعرفة تكون بتوسيع الدائرة بمختلف العلوم التي تعين على جعل الانسان يفكر تفكيرا واقعيا يحسب لكل عمل يريد الاقدام عليه حسابه فينظر في كل عمل قبل الاقدام عليه الى النتائج المترتبة عنه ويهيء لتحقيقه ما يناسبه من الاعدادات . على ان تكون عاقبته هي مبعث المقدمات فلا يكون سطحي التفكير كثير الاحلام تاخذه بهرجة المظاهر ويغفل عن امر البواطن فيضيع جهده ويخف وزنه ولا يفيد مجتمعا ينتسب اليه . واذا ما عجز وساءت حاله ينقلب شره عليه فلا يلبث ان يمس القوم طائف من اخفاقه لان المجموع يسعد بقيام افراده بما ينفع ويفيد لا بما يضر ويشين . وثاني الاسباب التربية الصحيحة وههنا المعضلة الكبرى والمشكل الكبير لان التربيه عندنا اختلفت طرقها وتشعبت مسالكها فالتربية القويمة تقوم على ايجاد اناس مستقيمي الاخلاق تنزع منهم الانانية وتحبب اليهم ايتاء الخير وتجعلهم ينظرون في اعمالهم الى المصلحة العليا فتفنى المصلحة الذاتية عندهم في المصلحة العامة التي هي في

حقيقة الامر آيلة الى مصلحة الافراد .

ولا اعني بالمصلحة الفردية المصلحة المادية فحسب بل تلك الاماني التي تزين للنفس حب السلطة والجاة واحتلال المناصب .

فاذا ما لقن النشء محبة العظمة الحقيقية المتمثلة في المثل الكاملة التي مردها الى إستعذاب القيام بالواجب يتكون في الامة نشء متحل باهم الاخلاق الصحيحة من حب للعمل المثمر متحل بسعة الصدر فينبذ كل ما من شانه عرقلة اعمال غيره ويسعى في التعاون مع بعضه لخير الوطن والامة لا فرق بين ان تكون الاعمال ادبية او مادية اذا ما كان عندنا نشء متحل بمثل هاته الصفات يكون حقا عظيما وان لم يكن في منصب الرئاسة او في منصب الادارة لان الكفاءة والاخلاق الكريمة تجعلانه في صف المرشحين ليشغل مناصب الرعاية بحسن سلوكه ومقدرته اللذين يبعثان الاعجاب والتقدير واذا بعظمة المظهر اعنى عظمة السلطة والجاه تمد اليه اعناقها وفي متناوله الامساك بناصيتها .

واذا ما اختلفت طرق التثقيف وسبل التربية من حيث التوجيه والشعور توجدت عقول مختلفة التقدير وتولدت عنها بحكم الضرورة آراء متضادة فيكون الاصطدام ولاجل الانتصار تكثر المجادلات ومنها ينتقل الى الاصطدامات ويتغلب ـ وهو امر طبعي ـ من كان اكثر تاثيرا واقوى عصبية . والواجب على من يشعر انه على الحق ان يعتز بقوة حجاجه ويسعى في تكثير افراده ويتخذ الاقناع بالحجة والمجادلة بالتي هي احسن وسيلة لان التغلب بالقوة لا يزرع الا الشحناء وما يسكت المخالف الا الى حين لان الظروف هي التي تملي على الانسان المهادنة الوقتية واما امتلاك القلوب فليس سبيله الا القوة في الحجة وايثار المصلحة العامة على الخاصة فينتشر بين الناس الامن وتعذب الحياة وتسكن النفوس

ابن تيمية

نسبه ومولده

في حرّان بالوطن العراقي وفي يوم الاثنين عاشر شهر ربيع الاول سنة ٦٦١ هـ ، ولد ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن خضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية تقي الدين

فكان موضوع فرح لابويه واخوته في ذلك الوقت الهائج اذ العهد بالمغول يكتسحون بغداد عاصمة العراق والمدائن التي تقع على الطريق المؤدية الى الشام قريبة الاكتساح ومن اجل ذلك كان الناس كلهم في فزع وخوف لا حديث لهم غير حديث الحرب والمغول فاذا ما فاجأ عائلة من تلك العائلات المروعة مثل مولود او رجوع غائب ميئوس منه ففي ذلك عزاء عما يتتابع من اهوال وقد يكون المولود في ذلك الزمن وقرا تنوء به كواهل الاولياء ولكنه وقر تشفع له الآمال التي يبعثها في الانفس والحياة الغضة الباكرة التي ينفح بها الافئدة

ولفظة « ابن تيمية » كنية جده محمد بن الخضر ووجه تكنيته بها ما روى من انه كان له ام واعظة تسمى تيمية فدعى باسمها وقيل غير هذا وهو انه حج عاما فمر على تيماء فصادف ان راى هناك طفلة صغيرة خرجت من خباء وكان قد خلف زوجته حاملا فلما رجع الى حران وجدها ولدت بنتا فنظر اليها وقال مدغدغا : يا تيمية . فلقب بذلك وسرت لقبا الكل من تلاه من البنين والاحفاد

وتوارث الالقاب والكنى في ذلك العصر بالخصوص غير بدع من الامر والظن انهم يرعون ذلك لامور منها :

ان في الكنى والالقاب ملاحظة كانت هي السبب في التكنية والتلقيب وهذه الملاحظة قد يعز على من ينتسبون الى اصحابها ان تزول وتضمحل فيعمدون الى اضافة رموزها للفروع حفظا لها وتفاؤلا ان يكون للفروع نصيب منها

ومنها انهم كانوا ينسبون والالقاب والكنى مما يساعد على الاحتفاظ بشجرات الاحساب، والانساب

ومنها حرص الكثير على تخليد الاصول بابرز الرموز التي كانوا يشهرون بها . وتدل على معنى بارز من المعاني التى كانوا يقومون بها

ومهما يكن من امر فشان « ابن تيمية » من اسرة الشيخ ابي العباس تقي الدين غير مستهان به

فقد كانت اسرته اسرة علم وورع وفضل فليس من الغريب ان كان آباؤه يتفاءلون بها ان تحفظ الابناء ايضا سلسلتهم في علم وورع وفضل .

انتقال اهله الى الشام :

الغالب في الاشاعة متى فشت وعظم امرها انها لا تلبث ان تتحقق

كذلك حديث الحرب في البقاع التي تبعد عن بغداد المفتوحة في ذلك الزمن بدا يحدث الشيء الكثير منه رويدا رويدا وما هو الاعام او بعضه حتى روع الملا فلم يفيقوا الا وقد شقت قوافلهم الى بلاد الشام اميالا واميالا ومن تلك القوافل قافلة ابن تيمية الصبي

وفي حدود سنة ٦٦٧ ﻫ وصلت اسرة ابن تيمية الى دمشق بعد سفر شاق مبيد ولم يكن لتقي الدين غير ست سنوات

تعلمه

فكان من الطبعي لوالد عالم حريص على ان ينجب خلفا صالحا يخلده وقد احس بكبر وضعف ولمس في ابنه مواهب واستعدادا طيبا ان يسلمه

الى مدرسة من المدارس تحقق له منيته فاودعه الى جلة من مشائخ دمشق يسمع عنهم مبادئه وما ان احس الطفل في نفسه رغبة في العلوم الدينية وكان حنبليا حتى التحق بالمدرسة السكرية التي تقتفي المذهب الحنبلي والتي يقوم بالتدريس فيها نخبة من مشائخ هذا المذهب منهم الشيخ ابن دقيق العيد والشيخ كمال الدين الزملكانى فاقبل على التفسير اقبالا واحكم الحديث واصول الفقه فكان من امره ان علا صيته وحسب له العلماء من مشائخه وغيرهم حسابه لما كان يبهرهم به من ذكاء وحافظة وسرعة ادراك كل ذلك ولم يكن له من العمر غير خمسة عشر سنة اودون

ثم غادر المدرسة وقد صلب عوده وتمكن من المواد التى درسها في الدين تمكنا اهله الى ان يكون مفتى دمشق وله اذ ذاك من العمر سبعة عشر عاما

ومن ثم شرع في امداد الطلاب والعلماء بابحاثه التى تضم فتاواه ومسائله التى يرى من الخير نشرها في هذا الزمن الذى كثر فيه الادعياء حتى التوت مسارب الحق واليقين ثم توفى والده وهو ابن نحو من عشرين سنة فكان خلفا صالحا من اكابر الحنابلة . وما ان بلغ الثلاثين من عمره حتى انتهت اليه الامامة في العلم

اطوار حياته

ومن هنا تبدا حياته العملية في اعنف ما يبدو فيه صراع بين انسان سلفي صادق العقيدة الدينية حريص على توطيد معالمها وبين طرائق غلاة يقلبون في النصوص تقلب من يحاول ان يوجد مبررات لما تمليه عليه آهواؤه او منبهات المناسبات الموقوتة وفي اقسى ما يظهر فيه صدام بين شيخ الاسلام شاعر بتبعة الدين والمسلمين عليه محب بكل قواه ان تكون كلمة الله هى العليا وبين قوم مهاجمين لا دين لهم ولا قيم .

الطور الاول من سنة ٦٩٨ الى سنة ٧٠٥

فهو في هذا الحين مقابل لعدوين احدهما خارجي والآخر داخلي اما عدوه الخارجي فهو التتار الذين في حملة تطهيرهم التى سبقت الاشارة اليها والتى بدات طوابيرهم تمس الارض الشامية مما يلي العراق

فمن المعلوم ان ابن تيمية من اولئك اللاجئين المروعين في املاكهم وفرارهم ونفسية اللاجئ على نصيب وافر من الحرارة التى تدفعه الى الثار من مروعه وخصوصا متى كان اللاجئ رجل دين يرى نفسه مسؤولة عن كل ما يصيب الاسلام من خطر كابن تيمية

ومن اجل ذلك قام الشيخ في ذلك الوقت قيام بطل مدرب على الخيل والسيوف وقائد ممرن على قيادة الجيوش وقيام واعظ يعرف ما يعظ الناس به ومحرض خابر أساليب التحريض . فكان منه ان توجه الى مصر مركز القوة الاسلامية ليستصرخ اركان الدولة ويحثهم على الجهاد في سبيل الله مستعملا في ذلك ادلته الدينية التي يحكم استعمالها ثم عاد بعد ان اتم تمهيده الى دمشق قائما بمثل ما قام به في الديار المصرية من اهابة وتحريض ولم يكتف الشيخ بهذا ولو اكتفى لكان قد ادى كل ما عليه كشيخ للاسلام ولكنه ابى الا ان يتجاوز هذا الحد الى الساحة حيث يقدم مثلا لما قام به في جولات استنهاضه فيتقلد السيف ويمتطي الجواد ويقابل التتار وجها لوجه ويساجلهم سهما بسهم فكان منه ان حضر وقعة شقحب المشهورة سنة ٧٠٢ ه التي كتب فيها النصر للمسلمين . وهذه الظاهرة مما يدعونا الى الالتفات اليها التفات اكبار من رجل دين في عصر كعصر المماليك .

فرجل الدين في ذلك الوقت كان الرجل المخوف عنه المدافع عن حوضه البعيد عن ميادين القتال وقصاراه فى عمله ان يكتب أو يفتي او يدرس في جامع

او مدرسة اما ان يصطف من بين العساكر يواجه الاسنة والرماح فهذا تكليف لا مبرر له حري به صاحب الفاس والمطرقة والبضاعة . ومع هذا فاننا نجد ابن تيمية في هذا الصدد من الداعين لا المدعوين والمدافعين لا المدافع عنهم . وهذا راجع فيما اعتقد الى نشاة اللاجئ المكروب والى هضمه للدين الاسلامي وفرط كلفه بتحقيق تعاليمه واقتدائه بالرسول صلى الله عليه وسلم ثم فرط اعجابه بالخلفاء الراشدين . فقد كان ابن تيمية الرجل السني الصرف المهذب في سنيته المحافظ على شعائرها . واما عدوه الداخلي فؤلائك الفرق المتشيعة من نصرية وباطنية ورافضة التي تتنكر بلبوس الدين وتسعى لنفسها على حساب المبادئ والعقائد ومن السهل جدا ان تنجح هذه الفرق في مساعيها في زمن مصيخ لكل ناعق كزمن المماليك ولا حاجة بنا ان نطيل بالتكلم عن حالة العصر ففيما تقدم لنا غنى عن الاطالة

ولكننا ونحن نساير رجل علم في مناهضاته المختلفة لهذه الطوائف المبتدعة نشير الى شيء ذلك ان التتار وان ضعفوا في موقعة عين جالوت ووقعة شقحب التي شهدها ابن تيمية الا ان انصارهم وانصار المسيحية المنتشرين في البلاد الاسلامية في سعي دائب الى تقويض السلطنة الاسلامية وتمكين المغول ومن هؤلاء الانصار الطوائف التي ذكرت كما يعتقد ابن تيمية . ومن هنا نثبت ان الشيخ لم يحارب اصحاب هذه الطوائف لانهم اعداء ما يسميه عقيدة اسلامية فقط وانما لانه يعتبرهم الموالين للاعداء الاجانب والاصل لما يقاسيه العالم الاسلامي من تحد وهجوم كما يقول في رسالة بعثها الى الملك الناصر في شان الرافضة : « وذلك ان هؤلاء (يعني الرافضة) جنسهم من المفسدين في امر الدنيا والدين . فان المسلمين عندهم كفار مرتدون ولهذا السبب يقدمون الفرنجة والتتر على اهل القرءان والايمان . لما قدم التتار الى البلاد وفعلوا بعسكر المسلمين ما لا يحصى من الفساد فرحوا لمجيء التتار هم وسائر أهل هذا المذهب الملعون وهذه الطائفة كانت من اعظم الاسباب في دخول جنكيز خان الى بلاد الاسلام وفي استيلا هولاكو على بغداد . »

(يتبع) حسين المنياوي

المجلة الزيتونية

رئيس التحرير :

محمد المختار بن محمود

المفتي الحنفي

المدير

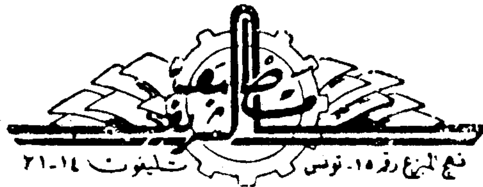
محمد الشاذلي ابن القاضي

المدرس من الطبقة الاولى بجامع الزيتونية

الادارة نهج ابن محمود رقم ٦ بتونس تليفون ٤٦ ـ ٢٩

قيمة الاشتراك عن سنة الف فرنك بخصم الربع لتلامذة المعاهد العلمية

ثمن الجزء : مائة فرنك



تونس في

١٣٧١ - ١٩٥٢

المجلة الزيتونية

مجلة علمية أدبية اخلاقية

تصدرها هيئة من مدرسي الجامعة الزيتونية



الجزء الثالث — المجلد الثامن

تونس

فهرس العدد

الجزء الثالث من المجلد الثامن

المجلة الزيتونية

مجلة علمية أدبية اخلاقية

رجب ١٣٧٢ | جزء ٣ - مجلد ٨ | افريل ١٩٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم

القرآن الكريم

بقلم فضيلة الاستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع الاعظم وفروعه

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ. وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا

عطف الكلام المفصل على الكلام المجمل المقدر في قوله لا يستحي لان تقديره لا يستحيي من الناس كما تقدم ولما كان في الناس مومنون وكافرون وكلا الفريقين تلقى ذلك المثل واختلفت حالهم في الانتفاع به حصل اجمال في الكلام اقتضى تفصيل حالهم. وانما عطف بالفاء لان التفصيل حاصل عقب الاجمال ، واما حرف موضوع

لتفصيل مجمل ملفوظ او مقدر ولما كان الاجمـال يقتضي استشراف السامع لتفصيله كان التصدي لتفصيله بمنزلة فرض سؤال من المتكلم كانه يقول ان شئت تفصيله فتفصيله كيت وكيت فلذلك كانت اما متضمنة معنى الشرط كما ابانه الزمخشري وقـد تخلـو عن معنى التفصيل في خصوص قول العرب اما بعد فتتمحض للشرط وذلك في التحقيق لخفاء معنى التفصيل لانه مبني على ترقب السامع كلاما بعد كلامه الاول وقدرها سيبوية بمعنى مهما يكن من شيء وتلقفه اهل العربية بعد ، وهو عندي تقرير معنى لتصحيح دخول الفاء في جوابها وفي النفس منه شيء لان دعوى قصد عموم الشرط غير بينة

وجعل تفصيل الناس في هذه الآية قسمين لان الناس بالنسبة الى التشريع والتنزيل قسمان ابتداء مؤمن وكافر والمقصود من ذكر المؤمنين هنا الثنـاء عليهم بثبات ايمانهم وتايئس الذين ارادوا القاء الشك عليهم فيعلمون ان قلوبهم لا مدخل فيها لذلك الشك. والمراد بالذين كفروا هنا اما خصوص المشركـين كما هو مصطلح القرآن غالبا وإما مـا يشملهم ويشمل اليهود بناء على ما سلف في سبب نزول الآية . وانمـا عبر في جـانب المؤمنين ليعلمون تعريض بان الكافرين انما قالوا ما قالوا عنادا او مكابرة وانهم يعلمون ان ذلك تمثيل أصاب المحز كيف وهم اهل اللسان وفرسان البيان ولكن شان المعاند المـكابر ان يقول ما لا يعتقد حسداً وعناداً

وضمير انه عائد الى المثل (الحق) ترجع معانيه الى موافقة الشيء لما يحق ان يقع وهو هنا الموافق لاصابة الـكلام وبلاغته فهو هنا ضد الخطا

(من ربهم) حال من الحق ومن ابتدائيه اي وارد من الله لا كما زعم الذين كفروا انه مخالف للصواب وهو مؤذن بانه من كلام من يقع منه الخطا

واصل ماذا كلمة مركبة من ما الاستفهاميه وذا اسم الاشارة ولذلك كان اصلها ان يسال بها عن شيء مشار اليه كـقول القايل مـاذا مشيرا الى شيء حـاضر بمنزلة قوله ما هذا . غير ان العرب توسعوا فيه فاستعملوه اسم استفهام مركبـا من كـلمتين وذلك حيث يكون المشار اليه معبراً عنه بلفظ آخر غير الاشارة حتى تصير الاشارة اليه مع التعبير عنه بلفظ آخر لمجرد التاكيد نحو ماذا التواني او حيث لا يكون لـلاشارة وقع نحو وماذا عليهم لو آمنوا بالله ولذلك يقول النحاة ان ذا ملغـاة في مثل هذا

اغتنام الحديث الشريف

(٣) الحذر من الغضب والفواحش

بقلم المنعم الشيخ محمد ابن القاضي نائب الدولة لدى النظارة العلمية كان

مطابقة الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ليس الشديد بالصرعة انما الشديد من يملك نفسه عند الغضب للترجمة وهي قول البخاري باب الحذر من الغضب من حيث ان فيه الاغراء على الحذر من الغضب .

قال في الارشاد الصرعة بضم المهملة وفتح الراء من ابنية المبالغة وكل ما جاء بهذا الوزن بالضم والفتح كهمزة ولمزة وضحكة وحفظة والمراد بالصرعة من يصرع الناس كثيرا بقوته فنقل للذي يملك نفسه عند الغضب فانه اذا ملكها كان قد قهر أقوى اعدائه وشر خصومه ولذا قيل اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك

وفي حديث ابن مسعود عند مسلم مرفوعا ما تعدون الصرعة فيكم قالوا الذي لا يصرعه الرجال ـ قال ليس بذلك ولكنه الذي يملك نفسه عند الغضب وعند البزار

التركيب وقد يتوسعون فيها توسعا اقوى فيجعلون ذا اسم موصول وذلك حين يكون المسؤول عنه معروفا للمخاطب بشيء من احواله فلذلك يجرون عليه جملة او نحوها هي صلة ويجعلون ذا موصولا نحو قوله تعالى ماذا انزل ربكم وعلى هذين الاحتمالين الاخيرين يصح اعرابه مبتدا ويصح اعرابه مفعولا مقدما اذا وقع بعده فعل

والاستفهام هنا انكاري . والاشارة بقوله « بهذا » مفيدة للتحقير بقرينة المقام كقوله تعالى (اهذا الذي يذكر آلهتكم)

وانتصب قوله « مثلا » على التمييز من هذا لانه مبهم كما انتصب من التمييز الضمير في قولهم ربه رجلا

بسند حسن عن انس رضي الله عنه ان النبيء صلى الله عليه وسلم مر بقوم يصرعون فقال ما هذا قالوا فلان ما يصارع احدا الاصرعه قال افلا ادلكم على من هو اشد منه رجلا كظم غيظه فغلبه وغلب شيطانه وغلب شيطان صاحبه

قال حجة الاسلام الغزالي قال يحي لعيسى عليهما السلام اي شيء اشد قال غضب الله قال فما يقرب من غضب الله قال ان تغضب قال فما يبدي الغضب وما ينبته قال عيسى الكبر والفخر والحمية . ولا خلاص من الغضب مع بقاء هذه الاسباب . فلا بد من ازالتها باضدادها حتى تحصل السلامة منه ومن ءاثاره القبيحه التي تشمئز منها كل النفوس الكريمة فمن ءاثاره في الظاهر تغير اللون وشد الرعدة في الاطراف وخروج الافعال عن الترتيب والنظام واضطراب الحركة والكلام حتى يظهر الزبد على الاشداق وتحمر الاحداق وتنقلب المناخر وتستحيل الخلقة ولورأى الغضبان في حال غضبه قبح صورته لكمن غضبه حياء . ومن ءاثاره في اللسان انطلاقه بالشتم والفحش من الكلام الذي يستحي منه ذو العقل ويستحي منه قائله عند فتور الغضب ومن ءاثاره على الاعضاء الضرب والتهجم والتمزيق والقتل والجرح عند التمكن من غير مبالاة وربما يضرب الجمادات والحيوانات فيضرب القصعة على الارض ويكسر المائده اذا غضب عليها ويشتم البهيمة ويخاطبها كانه يخاطب عاقلا . ومن ءاثاره في القلب الحسد والحقد والشماتة بالمساءات والحزن بالسرور والعزم على افشاء السر وهتك الستر وهذه بعض ثمرات الغضب الذي حذرت الشريعة منه وحثت على اجتنابه

وفي اعلام الموقعين لابن قيم الجوزيه ان من لطف الله سبحانه وتعالى انه لم يؤاخذنا بما يقع عنده ومن هذا قوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم) قال السلف هو دعاء الانسان على نفسه وولده واهله في حال الغضب ولو استجاب الله تعالى لا هلكه واهلك من يدعو عليه ولكنه لا يستجيبه لعلمه بان الداعي لم يقصد . ومن هذا رفعه صلى الله عليه وسلم حكم الطلاق عمن طلق في اغلاق . قال الامام احمد هو الغضب وبذلك فسره ابو داود وهو قول القاضي اسماعيل بن اسحاق من ايمة المالكية . وكذا فسر مسروق والشافعي لاطلاق في اغلاق بالغضب قال الحافظ ابن القيم فهذا مسروق والشافعي واحمد وابو داود والقاضي

اسماعيل كلهم فسروا الاغلاق بالغضب وهو من احسن التفسير لان الغضبان قد اغلق عليه باب القصد بشدة غضبه وقد الف رسالة في طلاق الغضبان قال فيها انه ثلاثة اقسام احدها ان يحصل له مبادي الغضب بحيث لا يتغير عقله ويعلم ما يقول ويقصده وهذا لا اشكال فيه . الثاني ان يبلغ النهاية فلا يعلم ما يقول ولا يريده فهذا لا ريب انه لا ينفذ شيء من اقواله . الثالث من توسط بين المرتبتين بحيث لم يصر كالمجنون فهذا محل النظر والادلة على عدم نفوذ اقواله .

قلت نمنع ان الادلة تدل على عدم نفوذ اقواله اذا لم يصر كالمجنون بحيث قد اغلق عليه باب القصد بشدة غضبه وهو المعبر عنه في مذهبنا بالمدهوش .

قال فقهاؤنا لا يعتبر طلاق الغضبان اذا غلب عليه الهذيان واختلط جده بهزله وغلب الخلل في اقواله وافعاله الخارجة عن عادته اما مجرد تحقق الغضب فلا يمنع وقوع الطلاق بل قلما يفارق الغضب الطلاق . نعم وقع الخلاف في انه هل يشترط ان يكون غير عالم بما يقول والصحيح انه لا يشترط ذلك فان بعض المجانين يعلم ما يقول ويذكر ما يشهد الجاهل به بانه عاقل ثم يظهر منه في مجلسه ما ينافيه .

فان قيل قد ثبت في الاصول ان شرط التكليف او سببه القدرة على المكلف به فما لا قدرة المكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا وان جاز عقلا والغضب امر طبيعي لا يزول من الجبلة فكيف ينهى عنه ويحذر منه . فالجواب عن ذلك من وجهين الوجه الاول نمنع ان الغضب امر طبيعي لا يزول من الجبلة بل يمكن ان يتخلق الانسان بالحلم ويتكلف له حتى يصير له سجية وملكة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا شج عبد القيس ان فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال اخلقين تخلقت بهما ام جبلني الله عليهما فقال بل جبلك الله عليهما. فقال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله ورسوله فدل على ان من الخلق ما هو طبيعة وجبلة وما هو مكتسب .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه اللهم اهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عن سيئها الا انت فذكر الكسب والقدر .

الوجه الثاني نسلم ان الغضب طبيعي ودفعه ليس داخلا تحت الكسب لكن التحقيق ان النهي في مثل ذلك راجع الى سوابقه ولواحقه لا لذاته .

قال ابو اسحاق الشاطبي في الموافقات الذي يتعلق به الطلب ظاهرا من الانسان على ثلاثة اقسام أحدها ما لم يكن داخلا تحت كسبه قطعا وهذا قليل كقوله تعالى (ولا تموتن الا وانتم مسلمون) وحكمه ان الطلب به مصروف الى ما تعلق به وهو الاسلام والثاني ما كان داخلا تحت كسبه قطعا وذلك جمهور الافعال المكلف بها التي هي داخلة تحت كسبه والطلب المتعلق بها على حقيقته في صحة التكليف بها سواء علينا أكانت مطلوبة لنفسها ام لغيرها .

الثالث ما قد يشتبه امره كالحب والبغض وما في معناهما فحق الناظر فيها ان ينظر في حقائقها فحيث ثبت له من القسمين حكم عليه بحكمه .

والذي يظهر من امر الحب والبغض والشجاعة والغضب والخوف ونحوها انها داخلة على الانسان اضطرارا اما لانها من اصل الخلقة فلا يطلب الا بتوابعها فان ما في فطرة الانسان من الاوصاف يتبعها فلا بدا افعال اكتسابية وحينئذ فالطلب وارد على تلك الافعال لا على ما نشئت عنه لا تدخل القدرة ولا العجز تحت الطلب . واما لان لها باعثا من غيره فتثور فيه فيقتضي لذلك افعالا اخر فان كان المثير لها هو السابق وكان مما يدخل تحت كسبه فالطلب يرد عليه كقوله عليه السلام تهادوا تحابوا فيكون قوله أحبوا الله لما إسدى اليكم من نعمة مراد به التوجه الى النظر في نعم الله تعالى على العبد وكثرة احسانه اليه وكنهيه عن النظر المثير للشهوة الداعية الى ما لا يحل وعين الشهوة لم ينه عنه وان لم يكن المثير لها داخلا تحت كسبه فالطلب يرد على اللواحق كالغضب المثير لشهوة الانتقام كما يثير النظر شهوة الوقاع .

التشريع الاسلامي

حاجة البشر الى الشرايع (٢)

بقلم العلامة الشيخ محمد الهادي ابن القاضي المفتي الحنفي بالديار التونسية

واذ قد تبينت حاجة الخلق الى الشرائع بوجه عام فلا جرم كانت الشريعة الاسلامية وهي خاتمة تلك الشرائع أكمل تلك الشرائع وأعمها نفعا وأشملها نظرا وامسها بالحياة الفردية والاجتماعية من جميع نواحيها ولذلك نجدها دخلت في جميع مرافق الحياة العامه ووضعت القوانين والاسس لكل ما يصلح به البشر في شؤونهم الخاصة وشؤونهم الخاصة والعامة فهي دين وقضاء ومعاملات واخلاق

فاما من ناحية العقائد والعبادات فاحكامهما دينية لا تقبل التاويل ولا التبديل والتغيير ولا تتبع في ذلك عرفا ولا عادة ولا اي مؤثر آخر

واما من ناحية الاخلاق فانها تقرر من ذلك ما يتفق مع السنن الفطرية والاصول المرتكزة في الخلقة

واما من ناحية القضاء والمعاملات فهي تتبع في ذلك قاعدة التيسير على الخلق وازاله التعسير عنهم ودفع الضرر وارتكاب اهون الشرين وتحكيم العادات الحسنه ومراعاة الاصلح . وبعبارة اشمل وأعم جلب المنافع ودرء المفاسد ومن ثم اتسعت انظار الفقهاء في التشريع وتقرير الاحكام خصوصا فيما لا نص فيه عن الشارع

وجاز لنا في هذا المقام ان نوجه سؤالا مهما وهو :

هل تاثر الفقهاء في تقرير انظارهم الاجتهادية واحكامهم الفقهية بالتشريع الموجود عند بقية الامم وبخاصه بتشريع القانون الروماني ؟

ونقول اما بالنسبة للاصول والاحكام المنصوصة وهي الاحكام الوارده عن الشارع باعيانها فلا مجال لورود هذا السؤال في حقها لان الشارع وهو الله تعالى قد اعطى لها احكاما وجعلها اصولا وهو غير محتاج في تقرير احكامها الى اخذ ذلك من قانون امة من امم اللهم الا ان يحصل امر اتفاقي غير مقصود وهذا مما لا مجال للبحث فيه بعد تسليم ان اصول الشريعة الاسلامية من كتاب ومنه امور سماوية آلهية

ويبقى النظر في بقية الاحكام الاجتهادية وهي التي استنبط الفقهاء احكامها بطريق الاجتهاد والنظر في الادلة . فهل لهاته الاحكام علاقة بالقانون الروماني اولا بمعنى ان الفقهاء هل تاثروا بذلك القانون في تحرير ما استنبطوه من الاحكام اوانهم لم ينظروا فيه اصلا وان اجتهادهم ونظرهم كان مقصورا على تلك الاصول المنزلة وما فهموه منها بحيث ان عامة احكامهم مستخرج من تلك الاصول حسبما فهموه من مقاصدها ووضعوه ميزانا وقسطاسا يزنون به كل ما يعرض لهم من مختلف الصور والجزئيات

ان هذا الموضوع دقيق شائك حصل فيه خلاف كبير بين الباحثين المتاخرين من غربيين وشرقيين فمنهم من ذهب الى ان الفقه الاسلامي وهو اسم لجميع الاحكام الفقهية اجتهادية ومنصوصة تاثر بالقانون الروماني وهو مذهب كثير من الغربيين المستشرقين وهؤلاء لم يدرسوا الفقه الاسلامي درسا عميقا بل اقتنعوا بدراسات سطحية لا تعد كافية من الناحية العلمية .

ومن العلماء من ذهب الى ان الفقه الاسلامي لم يتاثر بالقانون الروماني اصلا ونفى اصل العلاقة وهو الحق الذي يثبته البحث العلمي والتجرد عن التعصب الممقوت . وانه يجب لدحض جميع الحجج التي تذرع بها من يقول بتاثر الفقه الاسلامي بالقانون الروماني ان ننظر في هاته الحجج وهي تنحصر في الامرين الآتيين .

اولا : الشبه الموجود او المدعى وجوده بين التشريعين في بعض الاحكام .

ثانيا : تاثير العادات في البلاد المفتوحة على توجيه الفقه الاسلامي

وان البحث في قيمة هذه الحجج يثير التدقيق في المسائل التالية

١ ـ هل ان الشبه المدعى يستحق الاهتمام او انه طفيف لا يذكر بالنسبة للفروق

٢ ـ هل ان مجرد الشبه يكفي للدلالة على الاقتباس

٣ ـ ماذا كان موقف الفقهاء المسلمين من القانون الروماني ؟

٤ ـ ما هي علاقة عادات الرومان في البلاد المفتوحة بهذا الموضوع ؟

مقدار الشبه بين التشريعين

قال احد المستشرقين وهو فون كريمن أن مواضيع الشبه بين الشرع الاسلامي والقانون الروماني عديدةواهمها قاعدة البينة على المدعي. وسن البلوغ والرشد. وبعض احكام المعاملات التجارية كالاجارة والبيع

اما قاعدة البينة على المدعي اي قاعدة وضع عبء الاثبات على المدعي لدى القضاء فانها تستند في الشريعة الاسلامية الى حديث البينة على المدعي واليمين على من انكر ومعلوم ان الحديث اقدم تاريخا من الفتوحات الاسلامية في البلاد التى كانت خاضعة للحكم الروماني ومن هنا لا يمكن ان يكون مقتبسا من ذلك التشريع

واما سن البلوغ والرشد. فليس في التشريعين شبه جلي فيه فعند الرومان كان البلوغ محددا بتمام السنة الثانية عشرة للفتاة وتمام الرابعة عشرة للفتى وفي الفقه الاسلامي نجد الرأي السائد اعتبر منتهى سن البلوغ هو خمس عشرة سنة

واما التشابه في عقدي البيع والاجارة فانه تشابه غير تام (يتبع)

الحق يعلو - ٢ -

شهادة علماء اروبا في الاسلام

بقلم المنعم امير الامراء علي عبد الوهاب

قال الحكيم الفرنساوي قوسطاف لو ون وهو العالم الاقتصادي الطائر الصيت في جواب له طويل الذيل عن سؤال كانت القته عليه مجلة « الاجتهاد » التركية للاستعلام عن اسباب سقوط المسلمين والوسائل التي يجب اتخاذها لاسترجاع مجدهم الاثيل وفي خاتمة جوابه المومى اليه قال :

« والذي يظهر لي اني لوكنت امير المؤمنين لصيرت الاسلام اول دين بالكرة الازضية
« فابتدىء اولا بجمع العلماء وابين لهم ان الاديان الاخرى غير مقبولة للعقل السليم
« وان الاساس للدين الاسلامي بسيط جدا وهو هذا :
« لا إله الا الله وان محمدا - صلى الله عليه وسلم - هو الذي اتانا بهذه الحقيقة »
« ولا يوجد في هذه العريضة ما يصادم او يخالف علوم العصر الحالي . » اه

« وهذا العالم بوشت سمت الاستاذ بكلية اكسفورد الانقليزية يقول في كتابه
« محمد والدين المحمدي » :
« بفرصة لا مثيل لها في التاريخ تمكن محمد - صلى الله عليه وسلم - من اقامة دين
« واحداث امة وتأسيس سلطنة ورغما على اميته فقد اتى بكتاب هو في آن واحد
« دستور شريعة ومجموع صلوات وادعية وديوان حكمة كتاب يقدسه الى يومنا هذا
« السدس من سكان المعمورة لكونه آية اعجاز في البلاغه والحكمة وهو المعجزة
« الوحيدة التي قام بها محمد - صلى الله عليه وسلم - معجزته المستمرة هكذا كان يسميها
« وهي لعمري معجزة باهرة دامغة ولكن اذا اعتبرت ظروف واحوال ذلك العهد
« والاحترام الغير محدود الذي كان لاصحابه نحوه وان جعلت المقايسة بينه وبين
« الحواريين او صلحاء القرون الوسطى فاني ارى ان اغرب شيء في حياة محمد -
« صلى الله عليه وسلم - هو انه لم يقم ابدا بدعوى مقدرته على الاتيان بخوارق
« العادات والحال انه لو ادعى شيئا من ذلك لصدقه حالا متبعوه وهؤلاء لم يتمالكوا
« ان نسبوا اليه حركات غريبة لم تصدر منه وامتنع هو من الاتيان بها ولآخر حياته

« لم يطلب لنفسه – صلى الله عليه وسلم – لقبا ءاخر سوى الذي اتصف به من بدء
« امره اي رسول الله هذا واني مصمم الاعتقاد انه سيأتى يوم تتفق فيه عليه
« الفلاسفة وزعماء النصرانية الحقة على ان محمدا – صلى الله عليه وسلم – نبيء وان الله
« بعثه حقا . » اه

ومن كتاب « محمد والقرءان » الذي الفه العالم السويسري م . جان سبيرو استاذ العربية بكلية لوزان قال في ءاخر التأليف المذكور :

« وقبل أن نختم الكلام على حياة هذا الرجل العظيم الذي بلغت سيرته غاية الشرف
« ومنتهى النزاهة من الاغراض فلنقل اننا لا نقدر ان ننكر مثلما نود ان محمدا صلى
« الله عليه وسلم – كان نبيئا وان هنالك قوة خفية كانت تحمله على ان ينشر حوله
« ما كان يملا قلبه من الايمان .
« ولو لم يكن مخلصا في دعواه ومعتقدا تمام الاعتقاد بالحقيقة التي كان يبديها لما امكنه
« الاقدام على توعد الكاذبين والمنافقين بعذاب من الله شديد لو لم يكن مخلصا لما تجرأ
« على التصريح بغاية الشدة بانه يكون مقصرا بل مجرما اذا لم يبلغ ما اوحي اليه (يا
« ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته) (قل اني امرت
« ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي
« عذاب يوم عظيم)
« لو كان كاذبا لما تعلق به رجال ذووا همم واخلاق عالية مثل ابي بكر وعلي وعمر
« والحال انهم كانوا من اشرف بيوتات مكة المكرمة كلا ولكن لشدة محبتهم له ولاستئناقتهم
« اياه تركوا عائلاتهم ونبذوا معتقداتهم وعوائدهم القديمة وصاروا احرص انصار لدين
« لم يكن انخرط فيه اذ ذاك الا الضعفاء والفقراء والعبيد والموالي .
« وها انا بكل ما لدي من التحقق واليقين اقدم على التصريح بهذا القول الجازم القاطع –
« انه مهما زاد الانسان اطلاعا على سيرة محمد – صلى الله عليه وسلم – لا بكتب
« اعدائه وشانئيه بل بتآليف معاصريه وبالكتاب والسنة الا ّ وادرك اسباب اعجاب
« الملايين من البشر في الماضي وحتى الان بهذا الرجل – صلى الله عليه وسلم – وفهم
« علة تفانيهم في محبته وتعظيمه » اه

قال جونس اوركس الانقليزي في كتابه المسمى « البحث عن الشعر الذهبي » :
لم نعلم ان محمدا – صلى الله عليه وسلم – « تسربل باية رذيلة مدة حياته . » اه

* نسخة فريدة من كتاب مجهول - ٢ -

بقلم الاستاذ الفاضل بن عاشور

وابن حزم يكنى ابا محمد كما يكنى مؤلف الكتاب وكذلك يكني نفسه في اوائل المباحث في كتاب المحلّى .

فهذه ثلاثة ادلة (الظاهرية والكنية وانكار القياس مطلقا) على ان مؤلف الكتاب هو ابن حزم .

والدليل الرابع انه ذكر في الكتاب مرتين كتاب كبير لنفس المؤلف يحيل عليه في المباحث المبسوطة وقد سماه كتاب الايصال وهذا الكتاب منسوب لابن حزم في جميع مصادر ترجمتنا (١) وموضوعه متلاق مع المباحث التي احيل في بسطها عليه .

والدليل الخامس وهو اوضحها ان المؤلف قد ذكر اسانيده في رواية احاديث وردت في اثناء المجادلات فكانت جملة اسماء الشيوخ الذين ذكرهم ستة وجميعهم قد اثبت لنا البحث انهم شيوخ ابن حزم :

روي اكثر من عشرين مرة عن محمد بن سعيد بن نبات وقد ذكر مرتضى في تاج العروس ج ١ ص ٥٩٠ انه من شيوخ ابن حزم وروي عنه ابن حزم في المحلّى بكثرة.

وروي مرتين عن يونس بن عبد الله وهو القاضي المشهور بابن مغيث الصفار توفي سنه ٤٤٢ ذكره ابن بشكوال (٢) في ترجمة ابن حزم واثبت انه من شيوخه وترجمه .

وروي مرتين كذلك عن عبد الله بن ربيع وهو القاضي ابو محمد ابن بنوش توفي سنة ٤١٥ ذكر ابن بشكوال في ترجمة ابن حزم انه يروي عنه وقد روى عنه في المحلّى (ترجمته ص ٢٠٦ صلة ابن بشكوال)

وروى مرتين عن يوسف بن عبد الله النمري وهو القاضي الحافظ ابو عمر بن عبد البر توفي سنة ٤٦٣ (ترجمته ص ٦١٦ صلة) ذكر عياض في ترجمته في المدارك (٣) ان ابن حزم تلميذه

(١) انظر معجم الادباء لياقوت ص ٢٥٢ ج ١٢ ط دار المامون مصر (٢) الصلة ط قديرة بمجريط ص ٤٠٨ وص ٦٢٤ (٣) الجزء الرابع مخطوط المكتبة العاشورية

* تتمة البحث المنشور في الجزء الاول من هذا المجلد (ص ٢٣)

وروي مرتين ايضا عن احمد بن محمد الطلمنكي وهو الحافظ ابو عمر توفي سنة ٤٢٩ (ترجمته ص ٤٧ صلة) وقد روى عن ابن حزم في كتاب المحلى (١)

وروى مرة واحدة عن احمد بن عمر بن انس العذري وهو ابن الدلائي توفي سنة ٤٧٨ ترجمه ابن بشكوال (ص ٤٧ صلة) وذكر ان ابن حزم روى عنه

والدليل السادس ان طريقة ابن حزم الجدلية العنيفة التي عرفناها في كتبه مثل المحلى والفصل هي عين طريقة الكتاب فقد ملئ جراءة وبذاءة يحققان ما اشتهر في الكلمة الشائعة « لسان ابن حزم وسيف الحجاج قرينان » حتى ان الافعال التي يعبر بها في الكتاب هي عين الافعال التي يعبر بها في المحلى عما يتمسك به خصومه من الادلة مثل عبارتي « التشغيب » و « التمويه » الذين يروجان على قلمه كثيرا

والدليل السابع هو ان في الكتاب من الجهة العلمية نقط ضعف تتناسب مع ما اشتهر عن ابن حزم من قلة التحري في النقل والعمد الى ابراز مذهب الخصم وحجته في صورة محرفة عن اصلها تقريبا لنقضها وافسادها فقد ذكر ابوبكر ابن العربي في كتاب العواصم (٢) ان ابن حزم « يقول على العلماء ما لم يقولوا تنفيرا للقلوب عنهم وتشنيعا عليهم » وذلك يدل على ان الذين كانوا يحيطون به ويتلقون عنه اماليه وكتبه ابتداء كانوا من ذوي المنازل العلمية الضئيلة الذين لا يعرفون حجج المذاهب عن تحقيق وذلك ما شهد به ابن العربي ايضا على ابن حزم حين قال : « وجد بين جماعة يعرفون المسائل ويجهلون الادلة فكان يغرب عليهم بجهالته » ويؤيده قول ياقوت في شانه (٣) « يبث علمه فيمن يتتابه من بادية بلده من عامة المقتبسين منهم من اصاغر الطلبة الذين لا يخشون فيه الملامة . . »

وما في القطعة التي بين ايدينا من ذلك شواهد ناطقة بهذا النقص فالمؤلف ينقل عن المذهب الحنفي فروعا كذلك هى فيه ويورد في حكاية ادلة الحنفية جزء الدليل او توجيه الدليل على انه كله او عينه وطالما يهمل في سوق الدليل ما اقترن به من تخصيص او تقييد أو بيان وحين يناقش متسائلا عن قياس لم يعملوه او حديث لم ياخذوا به يكاد

(١) ص ٢ ج ٢ مصر ١٣٤٧ نشر الشيخ شاكر (٢) الفصل في الملل والاهواء والنحل ط مصر ١٣١٧ (٣) ارشاد الاريب ص ٢٥٢ ج ١٢ طبع دار المامون

يوهم ان لا دليل يتمسكون به غيره مع ان دليلهم على ذلك مع بيان وجه عدولهم عن الدليل المناقش به مبسوط في كتب المذهب الحنفي وخاصة كتب الطحاوي التي يهتم المؤلف بتتبعها وربما ناقشهم باصول ليست مسلمة عندهم وقواعد لا يقولون بها كما وقع له في ختام الفصل الحادي عشر اذ اراد ان يقدح في قياس تخلف العلة مع ان الحنفية لا يرون تخلف العلة قادحا في القياس كما هو مقرر في اصول الفقه

وبهذا كله يثبت ان الكتاب من تاليف ابن حزم وانه على ما في موضوعه من ضعف ـ اثر نفيس من آثار القرن الخامس يصور لنا موقفا من مواقف الظاهرية وهم يحامون دون شبح التقهقر الذي هدد مذهبهم في ذلك القرن وتمكن منه في الايام الاخيرة من حياة ابن حزم فازداد بذلك حدة على حدته لما حدثته نفسه بان مذهب الظاهرية قد مالت شمسه الى رؤوس النخيل وذلك ما لم تلبث الايام ان صدقته

ويمتاز هذا الكتاب عن غيره من كتب ابن حزم المعروفة مثل كتاب المحلّى بانه مبني على الجدل والمناقضة لا على الاثبات والاحتجاج كما بني المحلّى وان تلاقى معه في كثير من مسائله

كما يمتاز عن اغلب كتب الجدل المذهبي بان ترتيبه مبني على ابواب الاصول لا على ابواب الفقه الفرعي

ولا نعرف من هذا الكتاب غير القطعة التي تحدثنا عنها كما انا لا نعرف له في كتب ابن حزم ذكرا فكتب ابن حزم كثيرة جدا حتى عد اكثر المؤلفين في الاسلام (١) والمجهول منها اكثر من المعروف بسبب ما اصابه واصابها من المحن فلم يثبت جريدة اسماء كتبه كاملة اي واحد من مترجميه الذين بين ايدينا. وهو غير الكتاب الموجود في مكتبة غوطا الذي لخصه جولد زيهر (٢) الا ان تكون تلك الرسالة جزءا من المباحث الاولى لهذا الكتاب وهي التي تعوزنا

فالنسخة الوحيدة من هذا الكتاب في ما عرفنا هي التي بين ايدينا هذه القطعة منها وهي الآن من محتويات مكتبتنا العائلية تم نسخها بمصر سنة ٧٨١ احدى وثمانين وسبعمائة وقد كتب في آخر النسخة اسم كاتبها بالعبارة الآتية : « علق هذا الجزء لنفسه

(١) ياقوت ص ٢٣٩ ج ١٣ (٢) كتاب بالالمانية في تاريخ الظاهرية ط ليبسك ١٨٨٤

العبد الفقير الى رحمة الله تعلى محمد بن ابراهيم بن محمد الدمشقي الاصل الشهير بالبدر البشتكي لطف الله تعلى به وعفى عنه في شهر رجب ٧٨١ وحسبنا الله ونعم الوكيل

وهذا الكاتب هو احد مشاهير العلماء والادباء والشعراء بمصر توفي سنة ٨٣٠ (١) وهو الذي اختصر كتاب الاحاطة لابن الخطيب في الكتاب الذي سماه مركز الاحاطة (المطبوع بمصر باسم الاحاطة ومنسوب لابن الخطيب) وكان الى جنب علمه وادبه من مشاهير الخطاطين الذين نسخوا كتبا كثيرة وكانت الرغبة متوفرة على الكتب المنسوخة بخطه وقد وصف السخاوي خطه وصفا ينطبق على كتابة هذه النسخة وفي مكتبتنا ايضا نسخة بخطه من الديوان الكبير لابن نباتة تتطابق مع النسخة التي هي موضوعنا خطا ومسطرة وقالبا وتجليدا .

ولكن يظهر ان نسخ البشتكي الكتاب ابن حزم لم يكن بوصفه خطاطا ولكنه كان لعناية خاصة بالكتاب ورغبة شخصية فيه كما يدل على ذلك بقوله « علقه لنفسه » ولهذه العناية اسباب يكمل بها ما تمثل في تاليف هذا الكتاب مما يرجع الى حياة مذهب الظاهرية

فان هذا المذهب بعد انقطاعه في القرن الخامس قد كانت له رجعات في فترات متقطعة عطفت عليه كثيرا من اهل العلم ـ ولا سيما بعد ظهور ابن تيمية في القرن السابع ـ وجعلتهم يميلون الى احياء اقوال ابن حزم البائدة ويتعلقون بما يجدون من كتبه النادرة تعلقهم بالاثار العزيزة المباركة

ولقد كان الناسخ من هؤلاء حتى اشتهر بلقب الظاهري (٢) كما اشتهر به ابن حزم وكان ميالا لمذهب ابن حزم غالبا عليه حبه حتى امتحن بسبب ذلك (٣) فكان نسخه لهذا الكتاب اية من ايات الاعتناء والاقبال الذي كان له على ابن حزم وكتبه كما كانت مطالعة المطالعين في هذه النسخة متاثرة بهذا الميل وآية اعتناء خاص بابن حزم وكتبه وافكاره فقد كتب في آخر هذا الجزء بخط تعليق ما نصه : « طالع هذا

---

(١) انظر ترجمته في الضوء اللامع للسخاوي ص ٢٧٧ ج ٦ ط مصر ١٣٥٤ وفي تاج العروس للزبيدي ص ١١٠ ج ٧ (٢) الضوء اللامع (٣) تاج العروس

الجزء جميعه ابو الفضل احمد بن علي العسقلاني لطف الله به ٧٩١ . » وهذا هو شيخ الاسلام ابن حجر كبير رجال الحديث في القرن التاسع وهو وان كان شافعيا فانه ميال الى الاثر والى تتبع الاقوال الفقهية المستنبطة من الحديث نزاعا الى الوقوف على مدارك الخلاف المذهبي حريصا على الانصاف في التفقه بعيدا عن التعصب المذهبي كما يتضح ذلك في شرحه العظيم الواسع على صحيح البخاري.

وقد كان اتصال ابن حجر بالبشتكي ناسخ الكتاب اتصالا عظيما جدا فكانت مطالعته في الكتاب وكتابته عليه مظهرا لهذه الصلة وعلامة على ما كان يجمع بينهما من الابتهاج بالتحصيل على هذه النسخة وان اختلفت الغايتان من ذلك .

وتحت خط ابن حجر هذه العبارة : « هو شيخنا شيخ الاسلام ابن حجر » مكتوبة بخط نسخي وبالخط نفسه في الطرف الآخر من الصفحة : « الحمد لله على التوفيق سنة ٨٢٦ . » ولا يبعد ان يكون كاتب ذلك هو مؤرخ القرن التاسع السخاوي الذي كان يلتزم التعبير عن ابن حجر بكلمة شيخنا .

فتلك هي قصة مذهب الظاهرية قد تمثلت كلها في هذه النسخة من ظروف الازدهار والانطفاء التي اتصلت باسباب التأليف الى ظروف الانبعاثات التي تمثلت في دواعي التخطيط والمطالعة .



لغويات

تصحيح اخطاء وتحاريف في

طبعة جمهرة الانساب لابن حزم (٢)

بقلم العلامة المحقق الاستاذ الاكبر الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع وفروعه

ص ١٦٦ س ١٣ « الخلج » ضبط بفتح فسكون وهو خطا والصواب بضمتين كما في القاموس

ص ١٦٦ س ١٣ كتب « ادعوا الى الضرب بن عبد الله بن الحارث بن فهر » والصواب « ادعوا الى الحارث بن فهر » كما في تاج العروس عن الصحاح والروض الانف وكما في صفحة ١٦٧ من الجمهرة

ص ١٧١ س ٢ - ٣ الملوح ضبط بكسر الواو والصواب انه بفتحة على الواو كما في القاموس والتاج

ص ١٧٥ س ١٠ - ١٦ ونعلبة رسم بمثلثه فعين فموحدة وكذلك رسم في النسخة التونسية وهو خطا والصواب انه نُعَيْلة بنون فعين فتحتية فلام بوزن جهينة كما في القاموس وكذلك رسم في نسختين مخطوطتين من الاستيعاب ووقع خطا في هذا الاسم في المطبوعة من الاستيعاب وخطا اخر فيه في الاصابة

ص ١٧٩ س ٤ - ٥ مَلكان ضبط بفتح الميم انظر ما تقدم في تصحيح صفحة ١٠

ص ١٧٩ س ٢٠ « وحلة » وقع في النسخة التونسية وحلمه بتقديم اللام على الميم وليحرر

ص ١٨٠ س ٤ - ٧ « مرض » في موضعين ضبط بفتح على الميم وسكون العين

وفتح الراء والصواب « مُعَيْرِض » بضم الميم وسكون العين وكسر الراء المخففة كذا ضبطه البغدادي في خزانة الادب في ترجمة الافيشر (انظر صفحة ٢٨٠ جزء ٢ طبع بولاق)

ص ١٨٢ س ١٤ - ١٦ « بنو الزنية » ثلاث مرات ضبطه بفتح الزاي وكسر النون وتشديد التحتية وهو خطا والصواب كسر الزاي وسكون النون وتخفيف التحتية كما في كتب السيرة .

ص ١٨٢ س ١٦ « فمن بني الزنية : مالك الحضرمي » الصواب وضع النقطتين بعد كلمة مالك ، ويكون مالك مجرورا بيانا من الزنية ، والحضرمي مرفوعا على الابتداء وخبره من بني الزنية

ص ١٨٢ س ١٧ « موالة » كتب بالالف بعد الواو والصواب « موله » بفتحات ثلاث كما ضبطه في الاصابة .

ص ١٨٣ س ٩ كتب « الاختم » بمثناة فوقية ولا يعرف هذا في الاسماء والصواب انه بمثلثه فان ذالك معروف في الاسماء كما في القاموس وقد رايت ضبط هذا في بعض كتب التاريخ .

ص ١٨٣ س ٩ « حَمَمَل » خطا والصواب حمال بتشديد الميم والف بعدها كما ضبطه ابن الاثير في الكامل (انظر ص ٥ ٢ جزء ٢)

ص ١٨٤ س ٢ « ودؤاب » كتب بدال مهملة والصواب بالذال المعجمة كما في معاهد التنصيص في مبحث محسّن الاطراد

ص ١٨٤ س ١٩ « ابن الزبير » ضبط بضم الزاي وفتح الموحدة والصواب انه بفتح الزاي وكسر الموحدة

ص ١٨٤ س ٢ « الزبيري » ضبط بضم الزاي وفتح الموحدة والصواب فتح فكسر كما تقدم

ص ١٨٩ س ٧ « بن لجاء » والصواب بن لجا بهمزة بعد الجيم

ص ١٨٩ س ٧ بن « جدير » بجيم في التاج بحاء مهملة

ص ١٨٩ س ٧ « بن معاذ » صوابه بن مصاد بميم مفتوحة فصاد مهملة ءاخره دال مهملة

ص ١٩٠ س ١٩ « هدمة بن الاصم » كذا كتب والصواب هذمة (بالمعجمة) ابن لاطم بلام والف وطاء مهملة وتخفيف الميم كما في القاموس

ص ١٩١ س ٣ - ٩ - ١٠ هدمة (ثلاث مرات) والصواب كما تقدم

ص ١٩١ س ٣ « المضرّب » ضبط بكسر الراء والصواب بفتحها

ص ١٩١ س ٨ قوله « لم يبلغني اسمه » اقول اسمه سنان كما في الاستيعاب

ص ١٩٣ س ١ « بجاد » كتب بدال بعد الالف والصواب انه بجالة بلام وهاء تانيث بعد الالف كما في القاموس والتاج وكما هو على الصواب في السطر ١٧

ص ١٩٧ س ٣ « الحبطات » ضبط بكسر الباء والصواب بفتحها

ص ٢٠٣ س ١٧ « قريظ » كتب بظاء معجمة والصواب بطاء مهملة كما في النسخة التونسية وهو المعروف في الاسماء

ص ٢٠٤ س ٧ - ١١ « عواقة » ضبط بضمة على العين والمعروف انه بفتحة على العين وهو مقتضى سكوت القاموس عن حركة اوله لان اصطلاحه ان عدم التعرض لذكر الحركة يقتضي ان الحركة فتحة ولم ينبه صاحب التاج على حركته . ولكن من العجب انه وقع في نسخ اربع مخطوطة من القاموس موضوعة ضمة على عينه . وكذلك في نسخة اللسان المطبوعة ببولاق

ص ٢٠٦ س ٤ - ٥ - ٦ « الوقباء » كتب بالمد وضبط بسكون على القاف والصواب انه مقصور والقاف مفتوحة

ص ٢١٥ س ١٠ « ابن جويرية » كتب بجيم فواو فتحتية فراء فتحتية فهاء تانيث . والصواب انه بحاء مهملة مفتوحة فواو مكسورة فتحتية مشددة كما في الاصابة .

ص ٢١٥ س ١٦ « الاحوص بن عمر » كتب بحاء مهملة والصواب انه بخاء معجمة ابن عَمْرو بفتح العين كما في القاموس وهو غير الاحوص الذي بالمهملة

ص ٢١٦ س ١٦ « الحشاب » كتب بحاء مهملة غير مضبوط والصواب انه بخاء معجمة وبوزن كتاب كما في القاموس

ص ٢٢٣ س ١٩ « افصّى » بجعل شدة على الباء والصواب عدم الشدة

ص ٢٢٨ س ١١ - ١٧ « اقصى » كتب بالقاف والصواب بالفاء كما تقدم

ص ٢٣٣ س ١٦ « الطفاوة » هو بضم الطاء وتخفيف الواو

ص ٢٣٤ س ٩ - ١٢ « عفان » (ثلاث مرات) كتب بنون في آخره وضبط بفتح العين وتشديد الفاء والصواب انه بقاف في آخره وانه بكسر العين وتخفيف الفاء كما في القاموس

ص ٢٣٩ س ٤ « من بنين » صوابه « من بني عبس » كما في النسخة التونسية

ص ٢٤٠ - ٢٤١ س ٩ - ١٠ - ١١ - ١٧ « غيط » كتب بطاء مهملة في مواضع اربعة والصواب انه بظاء معجمة

ص ٢٤١ س ١٤ « هجناك » كذا كتب وهو خطا والصواب « هجانك » كما في النسخة التونسيه والمعنى عليه

ص ٢٤١ س ١٥ « ايها الملك » في النسخة التونسية « ايها الامير »

ص ٢٤٢ س ٦ ضبط « وجثامة » بضمة على الجيم ولم اقف على هذا في الاعلام وانما هو في الاوصاف والظاهر انه بفتح الجيم وفي النسخة التونسية وضع علامة الشد على الثاء

ص ٢٤٢ س ١٠ - ١٢ كتب « الرقاح » بقاف والصواب الرماح بميم كما في النسخه التونسية وهو المعروف

ص ٢٤٢ س ١٠ - ١٤ - ١٥ كتب « غيط » بالطا المهملة وتقدم تصحيحه آنفا في تصحيح صفحة ٢٤٠

ص ٢٤٢ س ١١ - ١٢ كتب « شَزيان » بشين وراء والصواب ثوبان بمثلثة وواو وموحدة كما رسم في الاغاني المخطوطة والمطبوعة ووقع في النسخة التونسيه ريان بمثلثة وراء وتحتية كما في تعليق الاغاني طبع دار الكتب

ص ٢٤٢ س ١١ « شراقة » كتب بشين معجمة والصواب انه بالسين المهملة

ص ٢٤٢ س ١٦ كتب « مسرق » بقاف الصواب بفاء كما في التواريخ

ص ٢٤٣ س ١٦ كتب « وسمخ » بسين مهملة والصواب انه بشين معجمة كما في النسخة التونسية وغيرها

ص ٢٤٣ س ١٦ كتب « بنوخولة » بخاء ثم واو والصواب « بنو منولة » بميم فنون فواو كما في القاموس والتاج

ص ٢٤٤ س ١ كتب « ان نَبأً » والصواب ان يَنْأ كما هو في دواوين الادب والمعنى عليه

ص ٢٤٥ س ٥ - ٧ « ام قربة » كتب بموحدة بعد الراء والصواب بفاء والقاف مكسورة كما في القاموس والسيرة

ص ٢٤٨ س ١ كتب « عن الخيل » والصواب « عن الحمل » حسب المعنى

ص ٢٤٨ س ١٠ كتب « فلياخذها » والصواب « فليأخذه » كما في النسخة التونسية

ص ٢٤٨ س ١١ كتب « واطلهم » والصواب « وإطلقهم »

ص ٢٤٩ س ٨ كتب « وابنا » والصواب ابنا بدون واو

ص ٢٤٩ س ٩ « كتب « عمرو بن يقضة » والصواب « عمرو بن رياح بن يقظة » كما في الاغاني وغيره

ص ٢٤٩ س ٩ كتب « بن عصية ومالك ذو التاج » وهذا نقص والصواب « بن عصية وخفاف بن نَدْبة وهي امه واسم ابيه عمير بن الحارث بن الشريد وهو عمرو بن يقظة بن عُصَيّة » كذا في مخرج مصحح في النسخة التونسية - يلاحظ تصحيح عمرو بن يقظة بانه عمرو بن رياح بن يقظة كما تقدم ايضا

ص ٢٦٢ س ٩ ضبط « هَزم » بضم ففتح والصواب انه بضم فسكون كما في السير

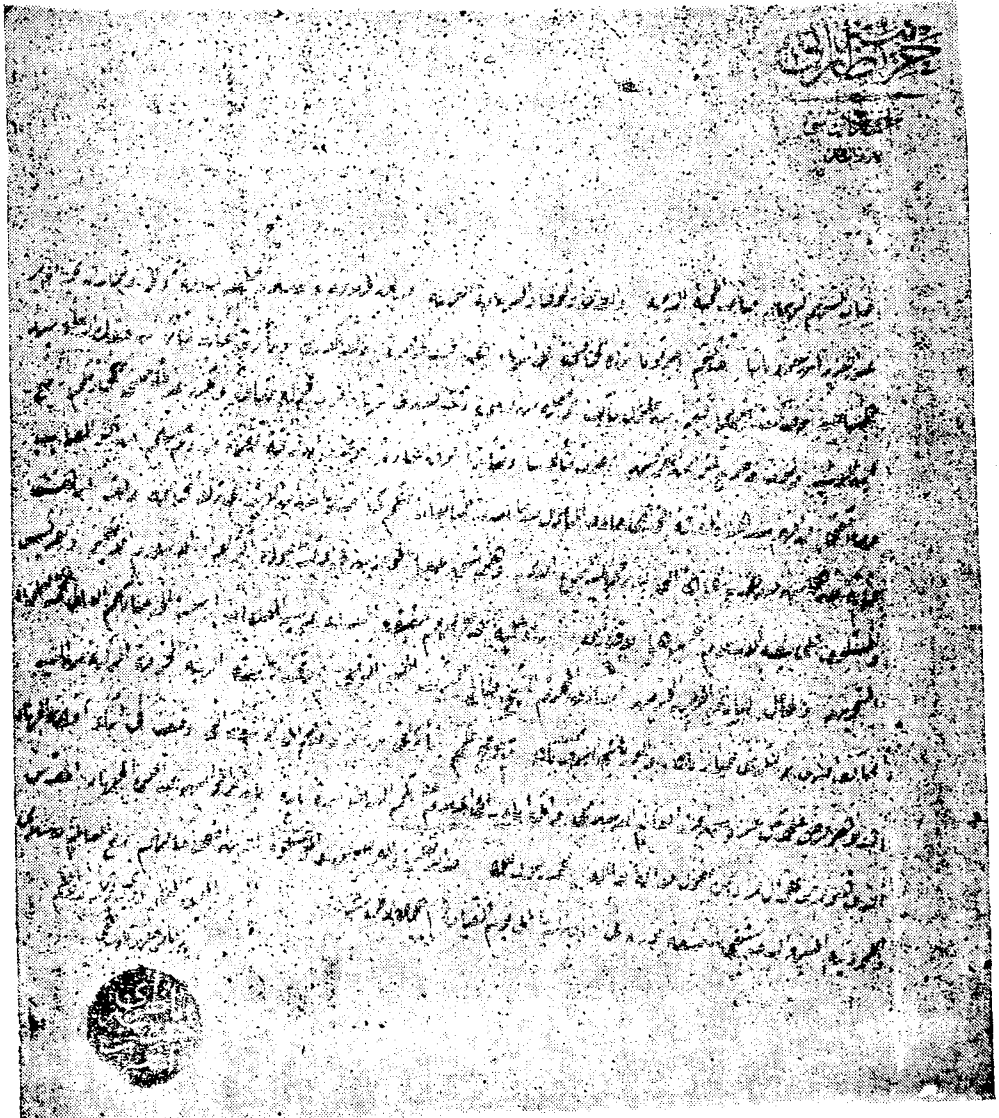
ص ٢٦٦ س ١١ - ١٣ ضبط مرجع « (ثلاث مرات) بفتح الميم والصواب انه بكسر الميم كما في القاموس

ص ٢٦٩ س ٢ كتب « اخاه منقاد » والصواب « اخوه منقادا » والضمير عايد الى ربيعه في السطرين ١ - ٢ واما اسم منقاد فكذلك وقع تصحيحه في النسخة التونسية بخط مصححها وكان مرسوما منقاد بدال مهملة وكلا الاسمين

وثيقة تاريخية هامة تتعلق بحياة

الشيخ صالح الشريف

بقلم العلامة النحرير الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور المدرس بجامع الزيتونية



نصهـا : حربية نظارتي (١) تحريرات دائرة سي (٢) تحريرات قلمه (٣) جناب الشهم الهمام صاحب الحمية الدينية والصدق والوفاء والشهامة العربية صديق الخلافة والاسلام صاحب الدولة والي وقمانوان (٤) نجد الامير عبد العزيز ابن سعود باشا قد كنتم اخبرتمونا بترك المخاصمة الى انتهاء هذه الحرب الحاضرة ولقد تكدرت تأثرت غاية التاثر من سفك الدماء بين المسلمين وقد كنت مبتهجا كثيرا من حصول ما كنت اؤمله من أصلاح ذات البين الى انتهاء الحرب بحوله تعلى ولكن عندما بلغني محاربتكم مع ابن الرشيد وموت وجرح كثير من الطرفين صرت مأيوسا ومتأثرا فوق العادة وعندي أن اراقة قطرة من دم مسلم من اكبر المصائب وما امكنني أن افهم سبب هذه المقاتلة التي هي خلاف المأمول بعد ما اخذت التأمينات منكم كما اخذتها من ابن الرشيد في ترك المخاصمة ولقد اندهشت غاية الاندهاش من هذه الحالة التي لا ترضى عند الشرع الانور وهي شق عصا الموحدين في وقت صولة اكبر اعداء الاسلام الانكليز والفرنسيس والمسكوف (٥) على بيضة الاسلام لكسرها لا قدر الله بناء عليه لاجل فهم حقيقة المسألة وسبب المعاداة ارسلت الى جنابكم العالي احد العلماء المتبحرين والحامل لباية (٦) الحرمين المحترمين استاذي المحترم الشيخ صالح الشريف الحسني التونسي وتحت رئاسته الهيأة المحترمة المركبة من السيد عاكف افندي والبكباشي ممتاز بك واليوزباشي اشرف بك وسيوضح لكم تاثراتي من هذه الاحوال المؤسفة التي وقعت في اثناء اقامة الجهاد الذي هو فرض على كل فرد من افراد العالم الاسلامي واني ابادر الى اعلام جنابكم العالي مرة ثانية بان امير المؤمنين قد اعلن الجهاد المقدس الذي هو فرض على كل فرد ممن يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ضد الانكليز والفرنسيس والموسكوف الذين اقصى امالهم دفع العالم الاسلامي ومحو

---

(١) وزارة الحرب (٢) دائرة التحريرات (٣) قلم التحرير (٤) قائد عام (٥) الامة الروسية (٦) رتبة باي وهو انعام كان يخصص برجال الهيأة الدينية

دينه المبين الذي ستبقى شعشعة نوره في ءافاق الدنيا الى يوم القيامة ١٤ جمادى الآخرة سنة ١٣٣٣

صهر الخليفة المعظم ووكيل قوماندان الاعظم
ياور خاص حضرتي بادشاهي (١)
انور حربية ناظري ١٣٣٣ (٢)



الاسماء التي تدور عليها

المخاطب : جلالة الملك عبد العزيز آل سعود فارق مدينة الرياض سنة ١٣٠٨ وسنه احد عشر عاما لما زال عن امارتها والده عبد الرحمان بن فيصل والتجا الى الكويت ثم عاد اليها غازيا سنة ١٣١٩ فاسترجعها من ايدي آل الرشيد الذين كانوا الحقوها بامارة حائل تحت السيادة العثمانية واستمرت الحروب بينه وبينهم حتى ضم اكثر البلاد النجدية الى امارته واستولى على الاحساء وفي سنة ١٣٣١ تصالح مع السلطنة العثمانية التي كانت ولاية الاحساء تحت سيادتها وسمي واليا على نجد مع منحه لقب باشا برتبة مشير

المرسل : انور باشا البطل التركي الاسلامي احد زعماء حركة الاتحاد والترقي وقادة ثورة الانقلاب سنة ١٣٢٦، اشتهر في حرب طرابلس وحرب البلقان وعلا نجمه بفك ادرنة سنة ١٣٣٢ ثم سمي وزيرا للحربية في الوزارة الاتحادية برئاسة طلعت بك وهي الوزارة التي كان دخول تركيا في الحرب العظمى على عهدها واضطلع فيها انور بمهمة توحيد العالم الاسلامي في موقف مناصرة الخلافة العثمانية فجد في العمل لتمكين دواعي التقارب ورفع عوامل التفرق بين عناصر العالم الاسلامي دولا وشعوبيات واحزابا توفي شهيدا في امارة بخارى من بلاد التركستان سنة ١٣٣٩

ابن الرشيد : الامير سعود بن عبد العزيز بن متعب بن عبد الله بن علي بن الرشيد من عرب شمر كان اجدادهم امراء تابعين لسلطنة ءال

(١) الملحق العسكري (المعين) الخاص لحضرة السلطان (٢) انور وزير الحرب

سعود يحكمون باسمهم ولاية شمر في سنة ١٣٥٠ وعاصمتها مدينة حائل (شمالي البلاد العربية)

وفي أوائل القرن الحاضر بدأ الامير محمد بن عبد الله ـ عمّ والد الامير سعود الذي يتعلق به موضوعنا يسير على منهج قاطع للعلاقات بين امارته وبين سلطنة آل سعود ورابط فيما بينه وبين سيادة الخلافة العثمانية حتى انتهى الى الاستيلاء على مدينة الرياض سنة ١٣٠٨ واجلاء السعوديين عنها وفي امارة ابن اخيه عبد العزيز بن متعب اخذ السعوديون بثارهم واسترجعوا الرياض عاصمتهم واستمرت امارة آل الرشيد مزعزعة يسيطر عليها النفوذ العثماني وتنال منها عداوة السعوديين وكان آخر امرائها الامير سعود المتعلق به حديثنا فقد ظل مختفيا بالمدينة المنورة من بعد مقتل والده سنة ١٣٢٤ الى ١٣٢٦، اذ نصب اميرا على حائل تحت السيادة العثمانية وبقي معتصما بحبلها وسلطنة السعوديين على تهديداتها ومناوشاتها له الى ان انتهت امارة آل الرشيد بسقوط السلطنة العثمانية فقتل الامير سعود سنة ١٣٤٠ والحقت منطقة امارته بسلطنة منافسه الملك عبد العزيز آل سعود وهي الآن من اجزاء المملكة العربية السعودية

◆

الظروف الخاصة بهذه الوثيقة

كانت روح التنافس والنزاع سائدة بين الامارتين النجديتين امارة آل سعود وامارة آل الرشيد من اول القرن الرابع عشر وكانت صلات آل الرشيد بالخلافة العثمانية مبنية على نظرة الحذر والكراهية التي تلحظ بها دار الخلافة آل سعود منذ ظهورهم صدر القرن الثالث عشر بنزعة المذهب الوهابي في عهد عبد العزيز آل سعود الاول وما تبع ذلك من استيلائهم على الحرمين الشريفين وتوغلهم في العراق وسوريا ومحاربة العثمانيين اياهم بواسطة والي مصر محمد علي الكبير وولديه طوسون باشا وابراهيم باشا الذين انتصروا عليهم انتصارا باهرا وساقوا عبد الله بن سعود الكبير وعظماء قومه الى الشنق في الآستانة سنة ١٢٣٤ واستمرت حركتهم معتبرة حركة ثورية انشقاقية يتوالى قمعها من طرف ولاية مصر الى ان جدد فيصل بن تركي ـ جد الملك عبد العزيز الحالي ـ امارته بعد خروجه من الاعتقال بمصر سنة ١٢٦٠ وكان قد حمل اليها اسيرا

عند استيلاء خورشيد باشا على الرياض سنة ١٢٥٤ فجعل اساس عهده الجديد موالاة السلطنة التركية وولاية مصر الا ان امارة السعوديين دخلت بعد وفاة فيصل سنة ١٢٨٢ في مشاقات داخلية ومنازعات عائلية ثم اشتبكت في الحروب مع آل الرشيد فكانت حالتها تلك كافية للسلطنة العثمانية عن محاربتها لا سيما مع سوء الحالة بمصر التي هي مقر القيادة العامة للحملات العثمانية على السعوديين فكان قصارى عمل العثمانيين في هذا الدور ان يلاحظوا حالات الاضطراب التي كانت محيطة بالعرش السعودي ليتحققوا من انحصار الخطر وان يساندوا الامارة التي كان وجودها توهينا لنفوذ آل سعود وتحديدا من انبساط سيادتها على كامل البلاد النجدية وهي امارة آل الرشيد

فلذلك كان السعوديون يعتبرون في نزاعهم المتجدد مع آل الرشيد في منازعة مع العثمانيين من وراء ستار فكانوا يهتبلون فرص ضعف الخلافة العثمانية وحدوث مشاكلها وتولد مظاهر ضعفها نحو امارة آل الرشيد بضرباتهم العنيفة وكان العثمانيون يجدون من ذلك ما يحملهم على مناصرة آل الرشيد وامدادهم بالراي والمال والسلاح وكان الانقليز بمطامعهم في بلاد العرب وحرصهم على اضعاف النفوذ العثماني فيها ثم رفعه عنها يوادون آل سعود ويحاذون بناصرهم ويمدونهم فكانت الخلافة العثمانية تقيم لهذا الامر حسابا وتعتبر عداءها لآل سعود ومقاومتها لهم مقاومة متسترة للنفوذ الانكليزي في بلاد العرب ٠

وعلى هذا فان نشوب الحرب البلقانية سنة ١٢٣١ كان مناسبة مواتية لهجوم السعوديين على القطيف والاحساء وكان ذلك زائدا في غيض العثمانيين عليهم وعاملا على تربصهم بهم نهاية الحرب البلقانية ليسترجعوا القطيف والاحساء — كما كان عليه الامر من قبل — متصرفية تابعة لولاية البصرة ويغروا ابن الرشيد بتجديد مواقعه مع آل سعود

الا ان الوزارة الاتحادية التي اخذت بالزمام بعد الحرب البلقانية ودخل فيها انور باشا وزيرا للحرب قد كانت سياستها بتوجيه انور مائلة الى حسم الخلاف مع ابن سعود وجلبه الى صف العثمانيين فقررت الاعتراف له بولاية القطيف

والاحساء واعتباره والي نجد من طرف السلطنة والسعي في اصلاح ذات بينه وبين ابن الرشيد على نية اقامة صفهما سدا في وجه التدخل الانكليزي الا ان احقاد النفوس لم تنقطع فاستمرت المناوشات قائمة على الحدود بين امارة ابن سعود وامارة ابن رشيد وكل من الطرفين يرمي الآخر بانه البادئ .

ولما دخلت تركيا في الحرب العظمى سنة ١٣٣٢ طلبت من والي نجد عبد العزيز ءال سعود ان يكون الى جانبها فلم يجب الطلب ولكنه التزم بملازمة الحياد وتوقيف المنازعات مع امير حائل



موضوع المكاتبة

صدرت هذه الرسالة في جمادى الثانية ١٣٣٣ الموافق شهر افريل سنة ١٩١٥ وقد مضى على دخول تركيا في الحرب ستة اشهر

وكانت المودة السعودية التركية حديثة عهد طرية فكان لحالة الغارات المستمرة سابقا من السعوديين على امارة حائل عقابيلها القائمة التي لم تقض عليها روح الصلح قضاء مبرما فما تزال قبائل الاطراف من الامارتين في منازعات حلمية ومصادمات دامية وكان لاقل تلك الحوادث أثره العظيم في نظر السلطنة العثمانية لما كانت تخشاه من تولد تداخل انكليزي عن التواء بعض الاحداث

وكان الامل في أنضمام الامارة السعودية الى صف الجهاد العثماني لم يتحقق فبمجرد ما بلغ الوزارة التركية نبا حادث على الحدود السعودية الرشيدية اهتمت لمكاتبة الامير عبد العزيز ءال السعود لتحرضه على قطع دابر الفتن وسد الابواب في وجه الدسائس الخارجية

السفارة

وكان هذا المعنى يحتوي على اعتبارات هامة من تاكيد صفاء نية الوزارة واقلاعها حقا عما كان معتادا من الاغراء والامداد السريين لآل الرشيد وما تتوقع الوزارة من اثر الاصبع الانكليزي وما ترجو من قيام الامير السعودي بعمل محسوس يربطه بموقف تركيا بين الحرب ويقطع ما بينه وبين الانكليز وكل ذلك كان يستدعي حديثا شفهيا من شخصية ذات قيمة ومقدرة على شرح اصل الموضوع مع امانة

وديانة كفيلين باطمئنان من تجري معه المذاكرات الى ما يبذل له من الضمان مع افراد يؤيدونه من ذوي الكفاءات الاختصاصية في ما يمس بالموضوع من الاحوال الادارية والعسكرية والمالية

لذلك اختير المقدس الشيخ صالح الشريف لرئاسة هذه البعثة لما كان يقوم عليه مجده من النسب الشريف والعلم الواسع والفصاحة الباهرة والتفاني في سبيل الوحدة الاسلامية ولكونه مضمون الحماية بانه ليس بتركي ولا نجدي وانه لا يربطه بالموضوع الا المعنى الاسلامي الخالص الذي ينبغي ان يكون محل اطمئنان الطرفين

ووضع تحت رئاسته موظف مدني سام وضابطان عسكريان لاجراء المباحثات فيما يرجع الى التفاصيل الناشئة عن الاتفاق السياسي المبدئي

فحوى الرسالة

في الرسالة اشارات سياسية سامية الى المعاني التي ستدور حولها المحادثات وهي

١ ـ التاكيد بوجوب وقف الحوادث وقفا عمليا مطلقا (يشار اليه بتعظيم امر القتل وتهويل اراقة الدماء وقلق الحكومة من ذلك)

٢ ـ التحذير من الانكليز (يشار اليه ببيان عداوتهم للخلافة ونواياهم ضد الاسلام ولامر ما حشروا مع غيرهم ممن لا ماس له بالموضوع حتى لا يكون الاقتصار عليهم تعريضا باتهامات تؤلم المخاطب)

٣ ـ الرغبة بين انظمام الامارة السعودية الى الواجهة العثمانية في الحرب انظماما عمليا (يشار اليه بواجب الجهاد الديني الذي اعلنه امير المؤمنين فصار امره محتما على كل مسلم تحتما يتلازم مع نطقه بكلمة الشهادة

مآل الرسالة والسفارة

كانت فكرة ارسال الشيخ صالح الشريف بمامورية للبلاد العربية عزما قديما لانور باشا تحدث الامير شكيب ارسلان انه فاوضه فيه

وكانت النيـة على ان يتوجه الى الرياض لمحادثة الامـير السعودي وإلى حائل لمحادثة الامير ابن الرشيد والى عسير لمحادثة السيد الادريسي

ولم يتحقق ابراز هذا العزم الا بعد دخول تركيا في الحرب

فحررت هذه الرسالة ويظهر انها كانت احدى الرسائل خوطب بها كل من الثلاثة الامراء

وقد ذكر الامير شكيب ارسلان في حواشيه علي حاضر العالم الاسلامي (ج ٤ ص ١٧٠ ـ ٢) ان الحرب العامة قد حالت دون قيام الشيخ صالح برسالته لدى الادريسي في عسير ويظهر ان ذلك المانع قد حال ايضا دون قيامه بسفارته في الرياض فالمحقق ان الشيخ لم يفارق الاستانة بعد اعلان الحرب وان احوال البلاد العربية في الحجاز وسوريا والعراق ما كانت تمسح له بذلك وحالت المواصلات بين تركيا والشرق الادنى ما كانت سهله ولا تعين عليه فيظهر من ذلك ان السفارة التي جاءت في الوثيقة لم تدخل حيز التنفيذ وان الرسالة سلمت الى الشيخ إستعدادا لفرصة لم تسنح ولذلك بقيت في اوراقه ولو تمت السفارة لكانت هذه الوثيقة في حوزة الدولة السعودية فلم تصل الى ايدينا ولم يشر بها هذا التعليق الذي نشر صحيفة مطوية من التاريخ .



من كتاب

مختارات الخواص

للدكتور الطاهر الخميري

مقدمة

جاء في كتاب « الادب الصغير » لابن المقفع : « لَا يَنْبَغِي لِلْمَرْءِ أَن يَعْتَدَّ بِعِلْمِهِ وَرَأْيِهِ مَا لَمْ يُذَاكِرْهُ ذَوُو الأَلْبَابِ وَمَا لَمْ يُجَامِعُوهُ عَلَيْهِ ، فَإِنَّهُ لَا يُسْتَكْمَلُ عِلْمُ الاشياء بِالعَقْلِ الفَرْدِيِّ .

ينطبق هذا القول على كتب المختارات الادبية بصفة خاصة ، لان الموضوع موضوع ذوق ، والذوق الفرد أدنى الى الخطإ من العقل الفرد .

هذه قطع من الادب العربي شاركني في استحسانها بعض الادباء المعاصرين انشرها راجياً ان ينشط الكتاب الى النسج على منوالها فتكثر كتب المختارات ويجد المتأدبون ما يقرأون .

١

(عبادة الاحرار)

إن قوماً عبدوا اللهَ رَغبةً ، فتلك عبادة التّجار .

وان قوماً عبَدوا اللهَ رَهبةً . فتلك عبادة العبيد .

وان قوماً عبدوا الله شُكراً ، فتلك عبادة الاحرار . (نهج البلاغة)

طلبت مرة الى احد تلامذتي من المستشرقين الالمان . وكان شاعراً اديباً . ان يترجم هذه القطعة الى اللغة الالمانية . فترجمها شعراً وعلق عليها بقوله : هذا مثال من الادب العالمي الرفيع الذي يترجم الى اللغات المختلفة ولا يفقد شيئاً من وضوحه وقوته وجماله . وتحدثت يوما في موضوع العبادة مع قسيس انكليزي ممن درسوا

تاريخ الاديان وتخصصوا في التصوف واستشهدت بهذه الكلمة من « نهج البلاغة » فقال القسيس : هذا ـ فيما اعلم ـ اسمى ما وصل اليه التفكير الديني ... اذا كان هذا الاسلام فانا اليوم من المسلمين.

همبورغ ١٩٤٦

٢

(دُعاء)

ربِّ طوّقتَ مغانينا جمالاً وجلالا
ونثرتَ الخيرَ فيهنّ يميناً وشمالا
رب هذي جنّةُ الدنيا سلونا‌ها ملالا
كيف نمشي في رُباها الخُضر تيهاً واختيالا
وجراح الذّل تُخفيها عن العزّ احتيالا
رُدّها جرداء واملأ‍ها صُخوراً ورِمالا
نحن نجفو الخُلدَ إن لم نَلْقَ في الخلد رجالا

عمر ابو ريشه

◆

قرأت هذه القطعة في أحد اعداد سنة ١٩٤٨ من « جريدة الانشاء » السورية ثم رأيت ادباء الجالية العربية في لندن وباريس يتناشدونها ويستنسخونها ، ولما ذهبت الى مصر سنة ١٩٥٠ وجدت بعض كبار الادباء هناك ما يزالون يتحدثون عنها. هل القطعة ذات قيمة في ذاتها ام هي ظروف خاصة قد اكسبتها قيمة خاصة؟ قضية فلسطين ؟ « جراح الذل » ؟

القاهرة ١٩٥٠

٣

(وجه)

ووجهٌ كأنّ الشمسَ ألقت رِداءها عليه ، نقيُّ اللونِ ، لم يتخدّدِ

طرفة بن العبد

◆

دار الحديث حول هذا البيت مع الاستاذ صالح فرحات فقلت : لقد لعبت القافية بالشاعر فأفسد البيت بقوله « لم يتخدد »

لان الوجه الذي كأن الشمس ألقت عليه رداءها لا يحتاج في وصفه الى مثل هذا الاحتراز والتفصيل . فقال الاستاذ فرحات : والوزن ايضا قد لعب بالشاعر فهدم ركناً آخر من البيت بقوله « نقي اللون » وذلك لنفس السبب الذي ذكرتَه .....

تونس ١٩٥١

٤

(الشَّيْخُوخة)

إذا الرِّجالُ وَلَدَتْ أَولادُها
وارتعشَتْ مِن كِبَرٍ أَجسادُها
وأَخذَتْ اسْقامُها تَعْتادُهَا
تلكَ زروع قد َدنا حَصادُها
؟

◆

انشدني هذه القطعة الشيخ محمد الشواشي في باجه ولم ينسبها ، وكنت اعرف عدة قطع في هذا الموضوع بالعربية والانكليزية والالمانية. ولكني لا أتذكر اني تأثرت بواحدة منها تأثري بهذه القطعة ..... ليست هذه القطعة اجمل ولا اعمق من كل ما قرأته في موضوع الشيخوخة ولكن الشيخ الشواشي أحسنَ إنشادَها ... كان معجباً بها وكان يتذوقها فازدادت قيمتها لذلك .

هذا موضوع تأمل لاولئك الذين يعتنون بالتفخيم والتهويل في انشاد الشعر ويهملون الفهم والتذوق ، ومنهم اكثر مذيعي المحطات العربية .

باجه - تونس ١٩٥١

التاريخ

الحروب الصليبية

اسباب ونتائج

بقلم الشيخ الاستاذ التهامي الزهار المدرس بجامع الزيتونة

ما زالت المحن تضفي على الشعوب القوية الايمان بوجودها الغيورة على كيانها الواثقة بتعاليمها اثـواب العز والسؤدد رغم الاعاصير التي يخيـل للناظر من بعيـد انها ستجتاحها وتاتي عليها في وقت قريب لما ظهر عليها من تمزق في الشمل وتفرق في الكلمة وتنازع على السيطرة وما انفكت اقلام الكتاب تتناول بالتحليل والعرض العوامل التي كانت مثاراً للحروب الصليبية التي مني بها المسلمون .

يمكن ارجاع تاريخ الحروب الصليبية الى اليوم الذي هزم فيه المسلمون هرقلا في واقعة اليرموك على عهد سيدنا عمر رضي الله عنه (١٣) هجرية فكانت الحروب التي شنها المسلمون لافساح المجال للعقيدة الإسلامية المبشرة بالتعاليم السماوية الضامنة لكافة الشعوب حرية المعتقد والمساواة في الحقوق واداء الواجبات وتخليصا للشعوب الواقعة تحت سيطرة الملوك المستبدين الذين لا يقيمون وزنا الا لطبقة من الشعب قربها الحكام بامرهم وميزوهم بالرعاية وسعة العيش فكانت الشعوب مستعبدة للملوك وطبقة النبلاء وهذا الفتح افسح امـام المسلمين المجـال لادخال اراضي شاسعة واقوام كثيرة ضمن الدولة الاسلامية الفتية فافتكوا من الروم الشام ومصر وشمال افريقيا واستمروا ينشرون الانوار الى ان بلغـوا في اروبا جبال البراني ومن قبل قهروا دولة فارس ولم يبق فيها ظل للنفوذ الفارسي

بقي المسيحيون ينظرون مبهوتين من قوة هاته الدولة ووقرت في نفوسهم الهيبة

وتملكهم للاعجاب واخذوا انفسهم بالبحث عن اسباب هاته العظمة فلم يستطيعوا طيلة خمسة قرون تقريبا ان يقدموا على حرب المسلمين حربا يرجعون بها شيئا من سالف عزهم ففي الاندلس كانت هيبة المسلمين ما زالت موفورة الى اواخر القرن الرابع الهجري فالمنصور ابن ابي عامر الذي قال في حقه الشيخ عبد الواحد المراكشي : « اقام الهيبة فدانت له اقطار الاندلس كلها وامنت به ولم يضطرب عليه شيء منها ايام حياته لعظم هيبته وفرط سياسته » لم يزل مواصلا غزو الروم فقد غزا في ايام مملكته سبعا وخمسين غزوة موفقة ووصل الى معاقل قد كانت امتنعت على من كان قبله وملا الاندلس غنائم وسبيا من بنات الروم واولادهم ونسائهم . وفي الشرق رغم ان الخلفاء العباسيين لم تعد يدهم قابضة على جميع ما يرجع اليهم بالنظر والتصرف والحكم الفعلي ابتداء من محمد المنتصر بالله بن المتوكل سنة ٢٤٧ عاد الى القواد والدويلات الموزعة الناشئة امثال الدولة البويهية والدولة السلجوقية ودولة آل سبكتكين . فالسلجوقيون المتاخمون للدولة البيزنطية ما زالوا يخيفون بباسهم وقوة شكيمتهم صاحب القسطنطينية حتى اضطروه الى دفع جزية سنوية فاستنجد بملوك اوربا على المسلمين واثار العرق الحساس في البابا واعدا اياه ان يدخل في طاعة كنيسته ويتخلى عن ارتودكسيته اذا هو ساعده على دفع صائل المسلمين . وكانت الدولة الفاطمية الراجع اليها امر بيت المقدس تلزم كل حاج من النصارى بدفع ضريبة زعموا انها فاحشة وعظم امرها عند بعض رؤساء الدين منهم (البطريرك سمعان) فاهاج امثال بطرس الناسك الخواطر في الضرب على المسلمين وبالغوا واكثروا فيما يلقاه النصارى من العنت في حجهم . على انه لم يحدث من الاعتداء على حجاج القبر المقدس سوى حوادث فردية قليلة لا تخلو منها بلاد قال منرو (١) : كانت هذه الفظائع المنسوبة الى المسلمين ممزوجة بكثير من الافاويه لتوافق روح ذلك العصر الذي كان اشد توحشا من عصرنا هذا وكان النصارى ياخذون قصص هذه الفظائع على علاتها فعظم تاثيرها في حماسة الكثير منهم

(١) نظرة الغرب الى الاسلام في زمن الحروب الصليبية لمنرو (مجلة الكلية م ١٨)

ولجأ الغربيون الى انواع اخرى من الدعوة واهاجة الافكار على المسلمين واتهموهم بعبادة الاصنام واغتنم البابا فرصة عقد المجمع الديني في كلرمون فعرض عليه ما يلقاه النصارى من الارهاق وحرض ابناء النصارى على حمل الصليب ليفتحوا القبر المقدس ومنحهم غفرانا عن كل خطاياهم واحل لهم ما تجترحه ايديهم وجوارحهم حاميا بسيادته الروحية عيالهم واموالهم مدة غيابهم واعدا اياهم بغانم دنيوية كثيرة يسقطون عليها لا محالة اذا فتحوا الارض المقدسة فسار بعضهم مدفوعا بسائق الدين ومنهم الطامع بالمغانم والارباح . وقد كان الفقر في تلك الفترة قد عضهم بنابه واصيبوا باوبئة حصدتهم ومجاعات زادت في عوزهم فاوهم رؤساءهم بان الشرق الاسلامي بلاد الذهب لا يلبث نزيله ان يغتني وينعم .

وفي اواخر سنة (٤٩٠ هـ) اجتمعت في القسطنطينية جيوش الصليبيين وبعد مصاعب شديدة لاقوها في آسيا الصغرى تقدموا ففتحوا الساحل الشامي واستولوا على بيت المقدس في ٢٣ شعبان سنه ٤٩٢ هـ وولوا قودفروا الفرنساوي ملكا عليها ولو لم يكن آل سلجوق لاهين عن مقاومة المسيحيين بالحروب الداخلية العائلية لما امكن المسيحيين من التقدم شبرا في الاراضي الاسلامية ولكن التفرق والنزاع على النفوذ وحب الاستئثار بالجاه بين رجال الصقع الواحد يكون دائما مدعاة لضياع ما بالايدي وتسلط الغير . ففي غضون هذه الحروب الداخلية ملك الافرنج عدة مدن اخرى منها سروج من اعمال الجزيرة وعكا وقنسرين في سنة ٤٨٤ هـ وطرسوس في سنة ٤٩٥ هـ ثم تقدموا ففتحوا جفيل وغيرها من بلاد الشام في سنة ٤٩٦ هـ واخيرا استولوا على مدينة طرابلس في سنة (٥٠٣ هـ) ومدينة صيدا في سنة ٥٠٤ هـ فما زال المسيحيون مغتنمين فرصة حدوث القلاقل بسبب الخلافات المستمرة بين السلجوقيين اذ قامت بين السلطان محمود السلجوقي واخيه داود وبعض اعمامه حروب سفكت فيها دماء المسلمين فكانوا يسرعون الخطى لتثبيت اقدامهم في جهات الشام واسسوا اربع امارات مسيحية في بيت المقدس وحمص وانطاكية وطرابلس . الا ان الله لابد ان يجعل لاتباع دينه

مخرجا بعد ان يبلوهم ليريهم عاقبة التفرق والتنازع على حطام هاته الدنيا فظهر صاحب الموصل عماد الدين زنكي الذي استولى على عدة امارات اسلامية ثم عقد العزم على اخراج الافرنج من بلاد الشام وكان له ذلك وبلغ الاسلام اوج عزه كسابق عهده في فترات من التاريخ في عدد من بقاع الارض في مدة نور الدين محمود وصلاح الدين الايوبي الذي استرجع من النصارى مدينة القدس في ٢٧ رجب سنة ٥٨٣ هـ فذهب حلم النصارى اللذيذ وادركوا ان المسلمين تهمهم كثيرا قبلتهم الاولى وان عوارض الضعف ظهرت عليهم موقتا وان اجسامهم مازالت سالمة والانحرافات التي تعرضوا لها لا تلبث ان تزول اذا ما قيض الله لهم رجالا صالحين منهم يمدونهم باسباب العلاج والوقاية .

ثم لنقارن بين اعمال الصليبيين واعمال المسلمين : إما الصليبيون فكانوا عاهدوا ملك الروم على ان يسلموا اليه اول بلد يستولون عليه فاستولوا اولا على مدينة ينعية ولم يسلموها اليه ولم يترددوا في اهانة قومه وسكان بلاده واطالة أيديهم بالاذى فخربوا المصانع وعبثوا بالبيع والكنائس وجعلوها طعاما للنار ولما جاؤوا الى المعرة قتلوا على رواية ميشو (١) جميع من كان فيها من المسلمين ممن لجأوا الى الجوامع واختبأوا في السراديب واهلكوا صبرا ما يزيد على مائة الف انسان في اكثر الروايات وكانت المعرة من اعظم مدن الشام وكان سكان الاطراف بعد سقوط انطاكية يعتصمون فيها . وكذلك فعلوا ببيت المقدس فقد افحشوا القتل في المسلمين حتى هلك منهم عشرات الألوف فيهم جماعة من الائمة والعلماء والعباد والزهاد . وارتكبوا كل محرم في دينهم مع المسلمين واليهود . قال مشو ايضا : كان الصليبيون يكرهون العرب على القاء انفسهم من اعالي البروج والبيوت ويجعلونهم طعاما للنار ويخرجونهم من الاقبية واعماق الارض ويجرونهم في الساحات ويقتلونهم فوق جثث الآدميين ودام الذبح في المسلمين اسبوعا حتى قتلوا منهم على ما اتفق على روايته مؤرخة الشرق والغرب

(١) تاريخ الحروب الصليبية لميشو

سبعين الف نسمة ولم ينـج اليهود كالعرب من الذبح فوضع الصليبيون النار في المذبح الذي لجاوا اليه واهلكوهم كلهم بالنار

وكان هذا ديدنهم مع اهالي كل بلد يدخلونه في الشام ، واحراقهم لدار الحكمة في طرابلس وكان فيها نحو مائة الف مجلد اكبر دليل على رعونتهم وخشونتهم فاوقدوا بما صنعوا نيران التعصب بين المسلمين والنصارى من الشاميين وما نظن المسلمين فاعلين بهم يوم ان رجع لهم الامر . انهم عملوا بقول الله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر اخرى » واما هم فقد خالفوا تعاليم المسيح في الشفقة والاحسان .

والى القاريء الكريم دليـل محسوس من سيرة من سيره سيدنا عمر بن الخطاب السلطان صلاح الدين لما استرجع بيت المقدس سنة ٥٨٣ هـ وجد فيها مائة الف صليبي منهم ستون الف راجل وفارس عـدا من تبعهم من النساء والاطفال فابقى على حياتهم واستوصى بهم خيرا واكتفى بان ضرب على كل رجل منهم عشرة دنانير وعلى كل امراة خمسة وعلى كل طفل دينارين .

اما النتائج للعراك الذي حدث بين الغرب والشرق فقوستاف لبون يفيض فيها ويقول انها كانت عقيمة من حين غايتها الاولى وهي الاستيلاء على فلسطين فالصليبيون على ما اهرقوا من دماء وبذلوا من اموال رجعوا بعد قرنين بخفي حنين . اما من حيث النتائج غير المباشرة في هذه الحروب فيمكن ان يقال ان منافعها عظيمة فالاختلاط بالشرق مائتي سنة كان من العوامل القوية في انتشار المدنية في اروبا وحدث ان الغاية من الحروب الصليبية جاءت على غير ما اريد منها وان هذا التناقض بين الغاية المتوخاة والغاية التي وصلوا اليها ما يماثله في التاريخ وليتمثل في ذهنه من شاء ان يقدر التاثير المشترك من احتكاك الشرق بالغرب حالة تمدن كل الشعوب التي اختلطت بالامم الاخرى . ونحن نعرف ان الشرق

بفضل العرب كان ينعم اذ ذاك بمدنية زاهرة على حين كان الغرب غارقا في التوحش . ولم يربح الشرق باحتكاكه بهؤلاء البرابرة من الصليبيين بل خسر ونتجت له كراهة الغربيين كراهية دامت قرونا وهذا من النتائج المضرة ومن اشأم نتائج تلك الحروب اذ تاصل التعصب وعدم التسامح في العالم عدة قرون

ومن الفوائد التي عادت على الغربيين من الحروب الصليبية تحرير اصحاب الارضين من رقهم وتقوية السلطة الملكية وادخال تعديل على نظام الاقطاعات فانتقلت الثراوت من ايدي الامراء والزعماء الى ارباب الطبقات الوسطى والدنيا من اهلها فباع من باع من الكبراء وابتاع من عمل بارضه ومتجره فاغتنى واقتنى الرباع والضياع .

هذا وللمصائب فوائدها اذا ما كان المبتلى بها من ذوي الاحساس وقوة الادراك وعزة النفس فقد ولدت الشدائد رجالا افذاذاً نبغوا في فن الحرب والسياسة يتقدمهم النابغتان نور الدين محمود بن زنكي وصلاح الدين يوسف بن أيوب ولولا الحروب الصليبية ما ظهر طغتكين نابغة السياسة والادارة ولولاها ايضا ما ظهر نوابغ الحرب امثال الكامل والظاهر وقلاوون والاشرف وعشرات من القواد والزعماء . ومن حسنات المصائب ايضا أن توفق بين مختلف ذوي السلطة فكان التضامن بين امراء المسلمين في العهد الصليبي على اتمه وربما لم تتئالف قلوبهم في عصر من العصور السالفة تألفهم في ذلك العهد العصيب .



مدينة صبرة المنصورية

بقلم البحاثة مصطفى سليمان زبيس متفقد الآثار الاسلامية بالديار التونسية

لما احتل الفاطميون افريقية سنة ٢٩٦ ارادوا اقرار المذهب الشيعي بها فكان لهذه المحاولة الاثر السيء في نفوس اهل القيروان المتشبثين بالمذهب السني وسريعا ما خاب الظن بهم بعد الاستبشار بقدومهم وتأهب الناس لمقاومتهم بعد ان ادركوا ان الدولة الجديدة ليست باحسن من دولة الاغالبة السابقة ، ازاء هذه الموجة الناقمة عليهم كان حتما على الفاطميين ان يبتعدوا عن القيروان وان يبتنوا لانفسهم مدينة يكونون فيها في مأمن من رعايا قد جاهروا بعدائهم

فسكنوا رقادة الاغالبية في بداية امرهم ثم شرعوا في بنيان مدينة المهدية فاذا ما تم بنيانها غادروا رقادة وانتقلوا اليها ولم يلبثوا حتى ثار ابو يزيد مخلد ابن كيداد الخارجي فدوخ البلاد وساعده اهل القيروان في حروبه نقمة على الدولة الجديدة ودامت الحروب دهرا وضيق الخناق على المهدية آخر مرحلة لمقاومة العبيديين وكاد ابو يزيد ان يقتحمها ويقضي نهائيا على اصحابها الا انه ولاسباب لا يمكن ضبطها. حدث ما جعل ابا يزيد يقلع عن حصاره وجيش العبيديين وراءه الى ان التقى الخصمان بموضع كان يعرف بصلب الجمل وهو فيما بين القبلة والغرب من القيروان على ميل منها فهزم المنصور الفاطمي ابا يزيد شر هزيمة وامر ببناء مدينة صبرة مكان تلك المعركة الحاسمة وسماها المنصورية باسمه فاستمر عليها الاسمان وصبرة اشهر وسبب تسميته بصبرة ما يذكره ابن حماد حيث يقول « وكان في ايام حروبه (حروب المنصور) مع ابي يزيد وقد انهزم عنه الناس وبقي معه صبابة فقال لهم صبرة يا عبيد امير المؤمنين فسمي ذلك الموضع » صبرة

ولما تم بناء صبرة في سنة ٣٣٤ جعلها المنصور دار ملكه عوض المهدية

وصف صبرة المنصورية حسب ما اوردته النصوص التاريخية

ان معرفتنا لتاريخ صبرة لهي معرفة ضئيلة منقوصة جدا ذلك ان النصوص التي لدينا الا انها لا تفيدنا الافادة الكافية بحيث لا يمكننا ان نتمثل من خلالها صورة قريبة من الواقع لما كانت عليه هذه المدينة الاميرية الزاهرة التي كشفت من اجلها القيروان مدة فاتت القرن

نعم لقد جاءت الاخبار في الاشهر الاخيرة من الشرق تنبي بعثور الباحثين على وثائق جديدة عن تاريخ دولة الفواطم واتصلنا بالبعض منها على انها تقتصر على الناحية المذهبية وكم نحن في حاجة الى معرفة النواحي الاخرى ولعل الايام المقبلة تفاجؤنا بنصوص ضافية تشفي الغليـل وتطلعنا على اسرار دولة من ابرز الدول الاسلامية

وفي انتظار تلك الايام التي ليس في مقدورنا التكهن بقرب اجلها او بعده بيدنا مادة غزيرة الفوائد هي الآثار وما تثيره من مشاهدات وملحوظات مما تكون احيانا ابلغ واكثر اطنابا من كتاب كامل

ولنترك الآثار الى مناسبة اخرى ولنقتصر على ما وصفت به صبرة في النصوص التاريخية القليلة .

يقول ابن حوقل وقد زار افريقية في صدر الدولة العبيدية ان الشروع في بناء صبرة كان سنة ٣٣٤ ولم ينتقل اليها المنصور بعد اتمامها الا سنة ٣٣٧ حيث جعلها قاعدة ملكه واول ما بني بها السور (وهو مستدير بالطوابي على مثال سور بغداد) وقصر الخلافة والجامع (وهما في صرة المدينة) وكان للسور اربعة ابواب ملبسة بالحديد باب قبلي (لم يشتهر باسم معين) وباب شرقي (باب زويلة) وباب جوفي (باب كتامة) وباب غربي (باب الفتوح) وكان سور صبرة يتصل بسور القيروان بواسطة طريق مسور طوله نصف ميل اسمه الفصيل جعل في كل من طرفيه باب فمن رام دخول القيروان وكانت معه بضاعة كان لزاما عليه ان يمر بصبرة وبالفصيل لدفع ما تيسر من الاداء المفروض على بضاعته

فكان هذا سببا في اغلاق اسواق القيروان وكانت هذه الاسواق مجتمعة كلها فيما سمي بالسماط الاعظم وهو شارع طوله ثلاثة اميال يمر بالجامع الاعظم من الجهة القبلية الغربية فلما كثرت الضرايب عليها حتى صارت لا تحتمل زهد اصحابها فيها وغلقوها فامر اذ ذاك الخليفة بنقل جميعها الى صبرة فكانت ضربة قاضية على القيروان الى حد ان هاجرها اكثر اهلها وصار اصحاب الدكاكين ينتقلون على الحمير المصرية ذهابا وايابا بين متاجرهم في صبرة ومساكنهم في القيروان وكانت السياسة المسلوكة نحوهم انهم اذا حاولوا القيام على السلطان وهم بصبرة خافوا على اهلهم وعشيرتهم بالقيروان واذا راموا الثورة وهم بالقيروان خافوا على ارزاقهم ففي الحالتين لا يسعهم الا الانقياد والطاعة وتدل هذه الملحوظة على ان صبرة صارت هي الام بالنسبة للقيروان وان القيروان اصبحت ضاحية بالنسبة لصبرة لا توجد فيها غير المنازل

ودامت هذه الحال مدة طويلة ازدادت خلالها القيروان ضعفا وانكماشا وازدادت صبرة خلالها ازدهارا والشاهد على ذلك ما جاء به الادريسي حيث يقول ان الحمامات التي كانت بها ثلاثمائة حمام وهو رقم قياسي ينبي بعدد المؤسسات الاخرى وعدد السكان وما الى ذلك وكاني بمن يقول ان هذا العدد مضخم الى درجة قريبة من الوهم سيما اذا تصورنا ان صبرة هي اليوم قطعة من الصحراء لا ينبت فيها شيء وليس فيها ما يشتم منه رائحة الماء ويتساءل المتسائل باي ماء كانت تستقى تلك الحمامات ومع ذلك فالواقع ان الماء بها كان وفيرا جدا بفضل كثرة المواجل والآبار والاربطة التي تخزن المياه الضائعة ويوجهها نحو المصالح عوض ان تغمر السباخ وتندفع في البحر بدون ان ينتفع بها كما انهم كانوا يجلبون الماء من العيون بواسطة الحنايا واعظمها حنايا الشريشيرة التي بناها المعز الفاطمي لتزويد قصوره بصبرة بماء غزير للشراب والبساتين والبرك

ولنستدل بشاهدين على ما ذكرنا الاول ما انشده علي بن محمد الايادي مادحا المعز (الفاطمي) وواصفا قصره « دار البحر »

ولما استطال المجد واستولت البنى ... على النجم واشتد الرواق المروّق
بنى قبة للملك في وسط جنة ... لها منظر يزهى به الطرف مونق
بمعشوقة الساحات أما عراصها ... فخضر واما طيرها فهي نطّق
تحف بقصر ذي قصور كانما ... ترى البحر في ارجائه وهو متأق
له بركة للماء ملء فضائه ... تخبُّ بقصريها العيون وتعنق
لها جدول ينصب فيها كانه ... حسام جلاه القين بالارض ملصق
لها مجلس قد قام في وسط مائها ... كما قام في فيض الفرات الخورنق
كأن صفاء الماء فيها وحسنه ... زجاج صفت ارجاؤه فهو ازرق
اذا بث فيها الليل اشخاص نجمه ... رايت وجوه الزنج بالنار تحرق
وان صافحتها الشمس لاحت كانها ... فرنْدٌ علي تاج المعز ورونق
كأن شرافات المقاصر حولها ... عذارى عليهن الملاء المنطق
يذوب الجفاء الجمد عن وجه مائها ... كما ذاب اهل الصحصحان المرقرق (١)

والشاهد الثاني ماقاله في عين الموضوع عبد الكريم بن ابراهيم النهشلي

يا رُبّ فتيان صدق رحب بينهم ... والشمس كالدنق المشوق في الافق
مرضى احائلها حسرى شمائلها ... تروح الغصن الممطور في الورق
معاطيا شمس ابريق اذا مزجت ... تقلدت عقد مرجان من النزق
عن ماجل طافح بالماء معتلج ... كأنما نفسه صيغت من الحدق
تضمه الريح احيانا وتفرقه ... فالماء ما بين محبوس ومنطلق
من اخضر ناضر والطل يلحقه ... وابيض تحت فضي الضحى يقق
تهزه الريح احيانا فيمنحها ... للزجر خفق فؤاد العاشق القلق
كأن حافاته نطقن من زبد ... مناطقا رصعت من لؤلؤ نسق

---

(١) انظر زهر الآداب ج - ١ - ص ١٧١

كأن قبته من سندس نمط | حسناء مجلوة اللبّاب والعنق
اذا تبلج فجر فوق زرقته | حسبته فرسا دهماء في بلق
او لا زوردا جرى في متنه ذهب | فلاح في شارق من مائه شرق
عيشة كملت حسنا وساعدها | ليل يمدد اطنابا على الافق
تجلى بغرة وضاح الجبين اه | ما شئت من كرم واف ومن خلق

وما هذا قصر « دار البحر » الاواحد من مجموعة قصور تفوق بعضها بعضا ضخامة وحسنا . ان اول قصر بني بصبرة هو . كما ذكرنا سابقا . قصر الامارة بناه ابو الطاهر المنصور الفاطمي زمن بنيان السور والجامع وكأنه لم يزد على ذلك شيئا الى ان خلف المعز أباه على العرش فشرع في تشييد القصور والمجالس والمناظر فمن جملة ما شيده

- حجرة التاج
- مجلس الكافور
- مجلس الريحان
- حجرة الفضة
- الايوان
- المعزية
- الخورنق
- دار البحر

هذا ما شهر من بنيان في عهد الخلافة الفاطمية بالمغرب فزاد عليها الامراء من بني زيري بن مناد الصنهاجي بعد انتقال الدولة الى القاهرة

- قصرا داخل الصور بناه المنصور الصنهاجي
- قصراً خارج القصر بناه المنصور الصنهاجي ايضا
- الخورنق
- الايوان

— منظرة قال فيها القفطي « في سنة ٤١٧ ابتنى المعز بن باديس منظرة في منزله بصبرة وهي منظرة جليلة انيقة يقول فيها الحسن بن رشيق من قصيدة امتدح بها المعز .

وحللت من علياء صبرة موضعا ❊ اكرم به من موضع ومكان

(انظر كتاب انباء الرواة للقفطي ج ١ . ص ٢٩٩ طبع القاهرة ١٩٥٠)

والقصور الثلاثة الاخيرة بناها المعز بن باديس الصنهاجي وقد ورد اثنان منها (الخورنق والايوان) في قائمة قصور سميه المعز الفاطمي ايضا والظاهر انهما لاحد المعزين دون الآخر لكننا اوردناها في القائمتين لاننا اعتمدنا مراجع مختلفة تنسبهما وبصراحة تارة لهذا وتارة لذاك . ازاء هذه الذبذبة يقف الباحث محتارا مرتبكا والاضطراب ناجم عن عدم احتياط المؤرخين الاول حيث لم يميزوا المعز الفاطمي من المعز الصنهاجي حتى توهم بعض الناقلين انهما ملك واحد سيما وان الاثنين عاشا في صبرة وان عصر كل منهما اصبح في ذهنهم عصرا واحدا

ومهما يكن من الامر فان صبرة ازدهرت في العهد الفاطمي على يد المعز الاول الا انها وصلت الى ذروة الازدهار مع المعز بن باديس فقد وصف ابن عذاري حياة البذخ والترف في ايامه وصفا مدهشا ولا غرابة في ذلك لان الشيء اذا بلغ منتهاه تدرج نحو الانحطاط وفعلا فان المعز بن باديس قد شاهد في النصف الاول من ولايته بلوغ صبرة اسمى درجة وفي النصف الثاني ذاق عجرم الهوان وامر بنفسه بتهديم مدينة ابائه قبل الخروج الى المهدية فلم تمر سنة ٤٥٢ حتى لم يبق أثر لقصورها واسواقها سوى الاطلال البالية والخرائب الهامدة

هذا منتهى ما وصلتنا من الاخبار عن صبرة وهي كما قلنا طفيفة جدا ولعل في فرصة اخرى نوالي الكلام عن مدينة صبرة بحول الله .

* جوامع القطر الليبي

بقلم الاستاذ عثمان الكعاك

جامع تاجورة – تاجورة بلدة واقعة على بعد ١٢ كم من مدينة طرابلس العاصمة في الجنوب . وقد اشتهرت بانها عاصمة الاتراك في اوائل الفتح العثماني وانها القيروان الذي كان يشن منه العرب والاتراك الغارة على الاسبان حتى قضوا عليهم القضاء المبرم وكانت ايضا المركز الكبير والمعقل العظيم الذي كان يلتجئ اليهما سكان البلاد عندما تشتد عليهم وطاة فرسان مالطة من جانب البحر . ومن هناك ايضا كانوا يستانفون القتال لرد هجمات اولائك اللصوص البحريين ورد كيدهم في نحرهم . فهذه البلدة على صغرها مركز استراتيجي من الطراز الاول .

وكان زعيمها الاكبر في هذا العصر الذي نتحدث عنه هو مراد آغا كان من كبار الفاتحين الاتراك ومن اساطين الاداريين المحنكين ومن رجال الدولة السيوسيين وممن ابلوا في الاسلام البلاء الحسن احتسابا لوجه الله تعالى لا لغاية دنيوية مطلقا .

وقد بنى في تاجورة جامعا كبيرا تحسب انه في الآن نفسه معقل فهو قد شيد بنيانه ورفع اركانه بما جعله حصنا حصينا . ورأينا في جامع تاجورة هو رأينا في جامع القيروان . فكلاهما قد كان جامعا وحصنا لا جامعا ليس الا . وقد زرنا جامع تاجورة منذ عامين ودرسناه عن كثب فثبت لدينا ما نقول .

تدخل بلدة تاجورة فتجد ساحة كبيرة وفي الطلع اليمنى من الساحة ترى جامع مراد آغا او جامع تاجورة . وقد اسسه مراد آغا المذكور في القرن العاشر الهجري .

---

* يراجع المقال المنشور في الجزء الاول عن طرابلس بقلم الاستاذ

يقول الباحثون الايطاليون في كتبهم ان مراد آغا اصله من مدينة راقوزة بايطاليا وانه سبي منها صغيرا ونقل الى الاستانة العلية حيث ربي تربية اسلامية صحيحة وعسكرية بحرية متينة فتخرج في ذلك احسن تخرج . ثم انتقل الى طرابلس في خدمة الغازي الكبير خير الدين . فظهر من نبوغه في الحروب البحرية والبرية ومن تضلعه بالشؤون الادارية وسياسة الشعوب ما جعل خير الدين ينعم عليه بالولاية بعد ان شارك في فتح تونس مشاركة واسعة النطاق . وصار بالنهاية والي تاجورة وسيدها . فانشأ بها جامعه هذا .

ويروى الايطاليون ايضا ان الذين اقاموا بنيانه اسرى من الايطاليين بعد ان هندس مثاله مهندس منهم . ونحن اذا كنا نستبعد ان المهندس ايطالي فلا نستبعد ان الهندسة المعمارية التى بني الجامع وفقها هى من الذوق العربي الصقلي الذي يمشى مع الارتفاع اكثر مما يمشى في السطح فالمعمار شبيه بمعمار قصر العريزية وقصر القبة وقصر الفوارة من بناء العرب في صقلية . لان الجملة البنائية ضخمة جليلة تكاد أن تكون هرمية الشكل مقطوعة . وليس في ابنية طرابلس ما يشبه هذا النمط . لا في جوامعها الموحدية ولا في جوامعها التركية .

وطول هذا الجامع ٤٠ مترا في عرض ٣٢ م. وجدرانه الخارجية مرتفعة جد الارتفاع ملساء لمنع كل تسلق وزحلقة كل اصابة وفي منتهى اعلاه نوافذ صغيرة منيعة . وتتركب من الداخل من سبع بلاطات متجهة من الشمال الى القبلة ومن تسع مساكب جملة اعمدتها ٤٨ عمودا من اجمل المرمر والرخام مما صنع بقصر الجامع او جلب اليه من خرائب لبدة (لبستيل ماغنا) الواقعه في الجنوب من تاجورة . وهذه الاعمدة خالية من التيجان وانما عقدت عليها اقواس عربية الشكل رائعة الجمال . بنيت فوقها اقواس ثانية على نظام معمار جامع قرطبة اي ازاج فوق ازاج . والاقواس نصف دائرة كاملة من نوع مسمار الوسط . هذه الاقواس غير مختومة بقباب حسب العادة وكما هو الشان في المعمار الاندلسي ولكنها مختومة بتدميس من نوع الترابيع وهذا اقرب الى الذوق الصقلي العربي . واقواس الاطراف من جانب الجدران لا تعتمد على الجدران نفسها ولكن على

صناديق مبنية بارزة من الحيطان بروزا أفقيا ٠

وعلى طول الجدار الشرقي يرتفع جدار ثان الى علو ٦ م وفي الفسحة بين الجدارين قد جعلت ١٤ غرفة صغيرة او محاريب اما لتكون مرافق المجاهدين واما لتكون مآوي للمحاربين ٠ وفي اعالي الجدران ممشى في نفس الحائط على طول الكوى القصد منه ان يقف عليه المحاربون وان يتخدوا من الكوى شرفات يصوبون منها النيران على المحاصرين

والانطباع الحاصل من جملة هذه البناية المعلمية انها جميلة جليلة ٠ وقد زادها جلالة خلوها من الزخرف والعلم بانها دار تقوى وجهاد ٠ وقد تحدث عن تاجورة وجامعتها صديقنا البحاثة الكبير الاستاذ عمر الباروني مدير مدرسة الصناعات بطرابلس في كتابه الاخير عن تاريخ طرابلس وأعمال فرسان مالطة ؛ فاحسن القول واسهب في البسط واطنب في الدراسة مما جعلنا نؤمن بان مستقبل الثقافة في ليبيا مستقبل زاهر باذن الله تعالى ٠

اجدادبية -- من المعلوم ان برقة كانت تسمى في العصر اليونانى قيرنا، والى الآن يسميها الافرنج سيريناً يكا نسبة الى مدينة سرينه او قرنا او قرنه او الشحات التي كانت عاصمة القطر في العهد اليوناني ٠

ثم لما فتح المسلمون برقة صارت العاصمة هى مدينة اجدادبية وكانت برقة منذ القرن الاول الى آخر حكم الاغالبة بالقيروان يتنازع السيادة فيها التونسيون والمصريون ٠ فلما ءال الامر الى بنى عبيد الفاطميين استقرت تبعيتها للقيروان واتخذ منها الفاطميون معسكرا ومذبة لفتح مصر لا سيا في عصر المعز لدين الله الفاطمي ٠ وفي مدينة اجدادبية جامع كبير يدل شكله الحالي على انه من بناء الفاطميين ٠ والظاهر هو أن الفاطميين قد وضعوا فيه اليد الاخيرة لجمله على شكله الحالي ٠ ويبدو لنا ان الجامع اقدم من العهد الفاطمي ٠ وانه كان في اول الامر مسجدا بسيطا يرجع الفضل في تشييده الى عمرو بن العاص حين الفتح فهو من اقدم مساجد الاسلام ٠ وهو صنو مسجد الناقة بمدينة طرابلس نفسها ٠ والمروي عن مسجد الناقة هذا ان ناقة عمرو بن العاص أناخت به هناك ٠ فبنى مسجد حيث هو فكان اول مسجد انشىء بمدينة طرابلس

ثم ان الاغالبة قد زادوا في مسجد اجدابية زيادات • الا انها لم تعد كافية في العهد الفاطمي لازدياد عمران المدينة ولغايات سياسية كانت في نفس الفاطميين وقد تحدثنا عنها • فتوسعوا فيه او اعادوا سبكه حتى صار على شكله الحالي • وهذا الشكل يرجع بنا الى النصف الاول من القرن الرابع وهو قدم جليل محترم • قل من المساجد ما يتمتع به •

والمسجد في ذاته مبني على انقاض كنيسة بيزنطية وبحجر منحوت مثل حجر الجامع الاعظم بالمهدية •

ومدينة اجدابية بلدة صغيرة الآن وانما كانت عظيمة الاهمية في العهد الفاطمي لانها تقع موقعا متوسطا بين مصر وافريقية وبين البحر المتوسط وقلب الصحراء فهي عقدة اساسية لجميع القوافل وملتقى الطرق الاصلية المتحكمة في عامة المسالك وقد كانت دار علم في العصرين الفاطمي والصنهاجي تحدث عنها الجغرافيون امثال البكري والادريسي وياقوت الحموي واسهبوا في وصفها وذكر ياقوت البعض من علمائها • ثم صارت في اوائل هذا القرن مركز السيوسيين ولاسيما السيد محمد ادريس بن محمد المهدي السنوسي فاتخذ منها مركز السنوسية ومقر العائلة الكريمة وعندما اراد الايطاليون بسط يدهم عليها في فبراير سنة ١٩٢٣ قاوم السنوسيون اشد المقاومة وابلوا البلاء الحسن •

المرج — المرج ويسميها الافرنج بارتشي والقدماء برقة واليها ينسب القطر كله هي بلدة واقعة في الجنوب من بنغازي • كانت في الاصل بلدة يونانية ثم صارت رومانية بعد الاحتلال الروماني • وفتحها عمرو بن العاص في طريقه الى طرابلس وضرب اتاوة على اهلها • وقد صارت في العصر الاسلامي جملة حدائق غناء وبساتين فيحاء فدعيت بالمرج لعمرانها •

وذكر البكري والادريسي عن المرج انها بلدة كثيرة الزروع وباسمة البساتين قوية التجارة مع مصر •

(يتبع)

المجلة الزيتونية

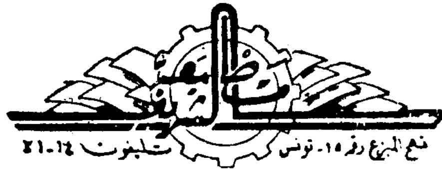
رئيس التحرير :
محمد المختار بن محمود
المفتي الحنفي

المدير
محمد الشاذلي ابن القاضي
المدرس من الطبقة الاولى بجامع الزيتونة

الادارة نهج ابن محمود رقم ٦ بتونس تليفون ٤٦ ـ ٢٩

قيمة الاشتراك عن سنة الفا فرنك بخصم الربع لتلامذة المعاهد العلمية

ثمن الجزء : مائتا فرنك



تونس في
١٣١٢ ـ ١٩٥٣

المجلة الزيتونية

مجلة علمية أدبية اخلاقية

تصدرها هيئة من مدرسي الجامعة الزيتونية



الجزء الرابع المجلد الثامن

تونس

١٠٠

فهرس العدد

الجزء الرابع من المجلد الثامن

المجلة الزيتونية

مجلة علمية أدبية اخلاقية

شعبان ١٣٧٢ | مـاي ١٩٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم

دعوة الشباب لتعاليم الاسلام

ان العالم الاسلامي داهمته حوادث جسام منذ قرن او يزيد ومن اخطر تلك الحوادث واشدها تاثيرا حدث انزلاق الشباب عن حضيرة تعاليم الاسلام وجهله بمباديه وآدابه فتنكر لها وهو جاد في تنكره هذا وهو يحسب انه ليات شيئا محضورا او هو قانع بموقفه مغرور بما هو عليه يظن ان الحياة التي يسعى لها لا يلزمه في سعيه الا التحصيل على كسب وفير وما يعود عليه من نفع كيفما كانت الوسائل التي تتخذ للتحصيل على عيش هني والتقلب في بحور هوى النفس الامارة والرغبة في ملاذ الحياة والاقبال عليها كلفه ذالك ما كلفه .

فهذا الشعب التونسي المسلم يخرج للعالم شبابا يتعثر في خطاه وهو يطلب منه ان يستعد للمستقبل ويتدرع بسلاح المعرفة ليكون على اهبة واستعداد اواوج معترك الحياة غير هياب ولا وجلان . فماذا يرى من هذا الشباب ؟

أول بادرة تظهر منه تنكره لدينه الذي جهل اصوله وفروعه وجهل مباديه وآدابه وجهل محاسنه ومميزاته ، فالدين كرابطة اجتماعية لا يعلم مباديه التي هي قوام تلك الرابطة

التي تربطه باسرته وتربطه بالبيئة التي يعيش بين افرادها وتربطه بالمجتمع الذي سعادته مرتبطة بسعادته .

يري منه الاشمئزاز من الحياة التي عليها قومه يرميهم بكل نقيصة وينسب ما هم عليه مما لا يستحسنه منهم الي مؤثرات لا يستسيغها هذا العصر ولا يقرهم عليها ويخلط في مواقفه معهم بين ما هو راجع للعقيدة وما هو راجع للاخلاق وما هو راجع للاداب وما هو راجع للعادات وما هو راجع لشؤون الحياة العامة .

فتسوء المعاشرة وتحصل الوحشة ويفقد التعاون او يضعف وكل ذلك منشاه التباين الذي حصل في تكوين نفس الشباب بينه وبين قومه الذي لم يالف الاسس التي بنوا عليها حياتهم فقومه بنوا حياتهم على اسس غير التي شب عليها شباب الجيل الحاضر فتباينت الاخلاق وتنافرت الطباع وتهدمت الاسر وانحلت عراها وتفككت اجزاء المجتمع لفقدان عرى الجامعة التي تلم الشمال وتربط الحلق وتمتن بينها .

ومن اهم البواعث على ذلك المؤثرات الخارجية التي تتاثر بها نفوس الشباب مما يقع تحت نظره من احوال معاصريه ومساكنيه من ابناء الملل التي تعيش معهم ويظل جميعهم سماء واحدة وتربطهم به روابط وان لم تكن لها مثل روابط الاسرة لكن قواتها جعلتها في نظره مثال الكمال والقدوة التي بها يقتدى وهي عوامل العز والمنعة والجاه ووفرة ذات اليد والسلطة والنفوذ التي عند الغير .

فهي من اقوى المؤثرات التي اثرت فيه فتركته لا يحفل بما عليه قومه ولا يرغب في الحياة التي هم عليها وربما ظن ان المبادي التي اقاموا عليها حياتهم المادية والروحية جديرة بالمقاومة او تاول في المجادلة فرماهم بانهم جهلوا تعاليم الاسلام ولذلك وقعوا في الخطا وسبقتهم قافلة الحياة وعجزوا عن ادراكها فقعدت بهم جهالتهم وهم يحسبون ان في مقدورهم الالتحاق بغيرهم

وهذا التاويل هو اشد خطورة وهو الذي يتشدق به الكثير من شباب هذا العصر ويستشهد عليه بحوادث وانقال لمغالطة ارباب العقول الساذجة واستبقاء للخطة التي رسمها لنفسه والذي عول عليها في نجاح طريقته التي يروم بناء مستقبله على اساسها .

التفسير
القرآن الكريم

بقلم فضيلة الاستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع الاعظم وفروعه

يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلا الفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ .

بيان وتفسير للجملتين المصدرتين باما على طريق النشر المعكوس لان معنى هاتين الجملتين قد اشتمل عليهما معنى الجملتين السالفتين اجمالا فان علم المؤمنين ان الحق من ربهم هدى وقول الكافرين ماذا اراد الله الخ ضلال . والاظهر ان لا يكون قوله « يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا » جوابا للاستفهام في قول الذين كفروا ماذا اراد الله بهذا مثلا لان ذلك ليس استفهاما حقيقيا كما تقدم . ويجوز ان يجعل جوابا عن استفهامهم تخريجا للكلام على الاسلوب الحكيم بحمل استفهامهم على ظاهره تنبيها على ان اللائق بهم ان يسالوا عما اراد الله بتلك الامثال فيكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جوابا لهم وردا عليهم وبيانا لحال المؤمنين وكون كلا الفريقين من المضلل والمهدي كثيرا في نفسه لا ينافي نحو في قوله وقليل من عبادي الشكور لان المبالغة في الشكر اخص من الاهتداء .

والفاسق لفظ من منقولات الشريعة اصله اسم فاعل من الفسق وحقيقة الفسق خروج الثمرة من قشرها وهو عاهة او رداءة في التمر فهو خروج مذموم يعد من الادواء . قال النابغة :

صغار النوى مكنوزة ليس قشرها اذا طار قشر التمر عنها بطاير

قالوا ولم يسمع في كلامهم في غير هذا المعنى حتى نقله القرآن للخروج عن امر الله تعالى بارتكاب المعاصي الكباير فوقع بعد ذلك في كلام المسلمين قال رؤبة يصف ابلا

فواسقا عن قصدهـا جوائر يهوين في نجد وغور غايرا

والفسق مراتب كثيرة يبلغ الى الكفر . وقد اطلق الفسق في الكتاب والسنة على جميعها لكن الذي يستخلص من الجمع بين الادلة وهو ما اصطلح عليه علماؤنا من المتكلمين والفقهاء وهو ان الفسق غير الكفر وان المعاصي وان كثرت لا تزيل الايمان

ولقد لقب الله اليهود في مواضع كثيرة من القرآن بالفاسقين . واحسب انه المراد هنا وعزاه ابن كثير لجمهور من المفسرين

واسناد الاضلال الى الله تعالى مراعى فيه انه الذى مكن الضالين من الكسب والاختيار بما خلق لهم من العقول وما فصل لهم من اسباب الخير وضده وفي اختيار اسناده الى الله تعالى مع صحة اسناده لفعل الضلال اشارة الى انه ضلال متمكن من نفوسهم حتى صار كالجبلة فيهم فهم ميؤس من اهتدائهم كما قال تعالى ختم الله على قلوبهم فاسناد الاضلال الى الله تعالى منظور فيه الى خلق اسبابه القريبة والبعيدة والا فان الله إمر الناس كلهم بالهدى وهي مسالة مفروغ منها في علم الكلام .

وقوله « وما يضل به الا الفاسقين » اما مسوق لبيان ان للفسق تاثيرا في زيادة الضلال لان الفسق رين على القلوب ويكسب النفوس ظلمة فتتساقط في الضلال المرة بعد الاخرى على التعاقب حتى يصير لها دربة وهذا الذي يؤذن به التعليق على الوصف المشتق ان كان المراد به هنا المعنى الاشتقاقي فكانه قيل هؤلاء فاسقون وما من فاسق الا وهو ضال فما ثبت الضلال الا لثبوت الفسق على نحو طريقة القياس الاقتراني

واما مسوق لبيان ان الضلال والفسق اخوان فحيثما تحقق احدهما انبأ بتحقيق الآخر على نحو قياس المساواة اذا أريد من الفاسقين المعنى اللقبي المشهور فلا يكون له إيذان بتعليل

واما لبيان ان الاضلال المتكيف في انكار الامثال اضلال مع غباوة فلا يصدر الا من اليهود وقد عرفوا بهذا الوصف .

والقول في مذاهب علماء الاسلام في الفسق وتاثيره في الايمان ليس هذا مقام بيانه اذ ليس هو المقصود من الآية .

ثم ان كان محمل الفاسقين على ما يشمل المشركين واليهود الذين طعنوا في ضرب المثل كان القصر في قوله وما يضل به الا الفاسقين اضافيا اي بالاضافة الى المؤمنين ليحصل تمييز المراد من المضلل والمهتدي . وان كان محمل الفاسقين على اليهود كان القصر حقيقيا ادعائيا اي يضل به كثيرا وهم الطاعنون فيه واشدهم ضلالا هم الفاسقون ووجه ذلك ان المشركين ابعد عن الاهتداء بالكتاب لانهم في شركهم واما اليهود فهم اهل كتاب وشانهم ان يعلموا افانين الكتب السماوية وضرب الامثال فانكارهم اياها غاية الضلال . فكانه لاضلال سواه .

وجملة « الذين ينقضون الى آخره » صفة للفاسقين لتقرير اتصافهم بالفسق لان هاته الخلال من اكبر انواع الفسوق بمعنى الخروج عن امر الله تعالى .

ويجوز ان تكون مقطوعة مستانفة على ان الذين مبتدأ وقوله اولئك هم الخاسرون خبر . وهي مع ذلك لاتخرج عن معنى توصيف الفاسقين بتلك الخلال اذ الاستيناف لما ورد اثر حكاية حال عن الفاسقين تعين في حكم البلاغة ان تكون هاته الصلة من صفاتهم واحوالهم للزوم الاتحاد في الجامع الخيالي والا لصار الكلام مقطعا منتوفا فليس بين الاعتبارين الا اختلاف الاعراب واما المعنى فواحد فلذلك كان اعرابه صفة ارجح او متعينا اذ لا داعي الى اعتبار القطع . ومجيء الموصول هنا للتعريف بالمراد من الفاسقين اي الفاسقين الذين عرفوا بهذه الخلال الثلاث فالاظهر ان المراد من الفاسقين اليهود وقد اطلق عليهم هذا الوصف في مواضع من القرآن وهم عرفوا بما دلت عليه صلة الموصول كما سنبينه هنا بل هم قد شهدت عليهم كتب انبيائهم بانهم نقضوا عهد الله غير مرة وهم قد اعترفوا على انفسهم بذلك فناسب ان يجعل النقض صلة لموصولهم لاشتهارهم بها . ووجه تخصيصهم بذلك ان الطعن في هذا المثل جرهم الى زيادة الطعن في الاسلام فازدادوا بذلك ضلالا على ضلالهم السابق في تغيير دينهم وفي كفرهم بعيسى ، واما المشركون فضلالهم لا يقبل الزيادة ، على

ان سورة البقرة نزلت في المدينة واكثر الرد في الآيات المدنية متوجه الى اهل الكتاب

والنقض في اللغة حقيقة في فسخ وحل ما ركب ووصل بفعل يعاكس الفعل الذي كان به التركيب وانما زدت قولي بفعل الخ ليخرج القطع والحرق فيقال نقض الحبل اذا حل ما كان ابرمه ونقض الغزل ونقض البناء .

وقد استعمل النقض هنا مجازا في ابطال العهد بقرينة اضافته الى عهد الله وهي استعارة من مخترعات القرآن بنيت على ما شاع في كلام العرب من تشبيه العهد وكل ما فيه وصل بالحبل وهو تشبيه شائع في كلامهم ومنه قول مالك بن التَّيِّهان الانصاري للنبيء صلى الله عليه وسلم يوم بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى إنْ اللهُ اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك . يريد العهود التي كانت في الجاهلية بين قريش وبين الاوس والخزرج . وكان الشائع في الكلام اطلاق لفظ القطع والصرم وما في معناها على ابطال العهد ايضا قال امرؤ القيس :

وان كنتِ قد ازمعتِ صرمي فاجملي

وقال لبيد :

او لم تكن تدري نوار بانني وصال عقد حبائل جذّامها

وقال :

بل ما تذكّر من نوار وقد نات وتقطعت اسبابها ورمامها

وقال :

فاقطع لبانة من تعرض وصله فلشر واصل خلة صرّامها

ووجه اختيار استعارة النقض الذي هو حل طيات الحبل الى ابطال العهد انها تمثيل لابطال العهد رويدا رويدا وفي ازمنة متكررة وبمعالجة ولا شك ان النقض ابلغ في الدلالة على الابطال من القطع والصرم ونحوها لان في النقض افساد هيئة الحبل وزوال رجاء عودتها واما القطع فهو تجزئة . وفي النقض رمز الى استعارة مكنية لان النقض من روادف الحبل فاجتمع هنا استعارتان مكنية

وتصريحية وهذه الاخيرة تمثيلية وقد تقرر في علم البيان ان ما يرمز به للمشبه به المضمر في المكنية قد يكون مستعملا في معنى حقيقي على طريقة التخييل وذلك حيث لا يكون للمشبه المذكور في صورة المكنية رديف يمكن تشبيهه برديف المشبه به المضمر في النفس

وقد يكون مستعملا في معنى مجازي اذا كان المشبه في المكنية رديف يمكن تشبيهه برديف المشبه به المضمر نحو ينقضون عهد الله . وقد زدنا انها تمثيلية ايضا

(وعهد الله) هو ما عهد به اي ما اوصى برعيه وحفاظه ومعاني العهد في كلام العرب كثيرة وتعريفه خفي قال الزجاج « قال بعضهم ما ادري ما العهد » يرجع معانيه الى المعاودة والمحافظة والمراجعة والافتقاد ولا ادري اي معانيه اصل لبقيتها وغالب ظني انها متفرع بعضها عن بعض والاقرب ان اصلها هو العهد الذي هو مصدر عَهِدَه عهدا اذا تذكره وراجع اليه نفسه يقولون عهدتك كذا اي اتذكر فيك كذا وعهدي بك كذا وفي حديث ام زرع ولا يسأل عما عهد اي عما عرف وترك في البيت . ومنه في عهد فلان اي في زمانه لانه ينال للزمان الذي فيه خير وشر لا ينساه الناس . والعهد في الآية فسر بالعهد الذي اخذه الله على بني آدم ان لا يعبدوا غيره « الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان » الآية فنقضه يشمل الشرك .

وفسر بالعهد الذي اخذه الله على الامم على السنة رسلهم انهم اذا بعث بعدهم رسول مصدق لما معهم ليؤمنن به « واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه » الآيات لان المقصود من ذلك اخذ العهد على اممهم

وفسر بالعهد الذي اخذه الله على اهل الكتاب ليبيننه للناس « واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ليبيننه للناس » الآية في تفاسير اخرى بعيدة .

والصحيح عندي ان المراد بالعهد هو العهد الذي اخذه الله على بني اسرائيل غير مرة من اقامة الدين وتاييد الرسل وان لا يسفك بعضهم دماء بعض وان يؤمنوا بالدين كله . وقد ذكَّرهم القرآن بعهود الله تعالى ونقضهم اياها في

غير ما آية من ذلك قوله تعالى « ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا الى قوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم » الخ - وقوله تعالى - لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا - الى قوله فعموا وصموا . وقوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الى قوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الى قوله وتكفرون ببعض . وقوله تعالى وَأَوْفُوا بعهدي اوف بعهدكم . بل ان كتبهم قد صرحت بعهود الله تعالى بهم وانحت عليهم نقضهم لها وجعلت ذلك انذارا بما جاء لهم من المصايب كما في كتاب ارميا ومراثي ارميا وغير ذلك بل قد صار لفظ العهد عندهم لقبا للشريعة التي جاء بها موسى .

ولما كان قوله الذين ينقضون عهد الله في الآية وصفا للفاسقين وكان المراد من الفاسقين اليهود كما علمت كان ذكر العهد ايماء الى ان الفاسقين من هم وتسجيلا على اليهود بانهم قد حق عليهم هذا الوصف من قبل اليوم بشهادة كتبهم وعلى السنة انبيائهم فكان لاختيار لفظ العهد هنا وقع عظيم ينزل منزلة المفتاح الذي يوضع في حل اللغز ليشير المقصود وهو العهد الذي سياتي ذكره في قوله تعالى واوفوا بعهدي (من بعد ميثاقه) يتعلق بينقضون ومن موكدة للبعدية لانهم نقضوا العهد غير مرة .

والميثاق مفعال وهو يكون للآلة كثيرا كمرقاة ومرآة ومحراث قال الخفاجي انه اشباع للمفعل . ويكون المصدر ايضا نحو الميلاد والميعاد وهو الاظهر هنا والضمير للعهد اي من بعد توكيد العهد وتوثيقه ولما كان المراد بالعهد عهدا غير معين بل كل ما عاهدوا عليه كان توكيد كل ما يفرضه المخاطب بما تقدمه من العهود وما تاخر عنه فهو على حد ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فالميثاق اذن عهد آخر اعتبر مؤكدا لعهد سبقه او لحقه .



اغتنام الحديث الشريف

الحذر من الغضب والفواحش (٤)

بقلم المنعم الشيخ محمد ابن القاضي نائب الدولة لدى النظارة العلمية كان

بقي النظر في انه هل يصح ان يتعلق بالاوصاف الغير المقدورة الانسان اذا اتصف بها الثواب والعقاب ام لا . قال ابو اسحاق الشاطبي في الموافقات النظر يتجاذبه الطرفان وربما يستدل على تعلق العقاب والثواب بها بامرين اولهما : ان الاوصاف المذكورة قد تعلق الحب والبغض بها قال الله تعالى (والله يحب المحسنين) وقال (ان الله لا يحب كل مختال فخور) والحب والبغض من الله تعالى اما ان يراد بهما نفس الانعام او الانتقام واما ان يراد بهما ارادة الانعام او الانتقام وعلى كلا الوجهين فالحب والبغض راجعان الى نفس الانعام والانتقام وهما عين الثواب والعقاب والثاني انا لو فرضنا الحب والبغض لا يرجعان الى الثواب والعقاب فتعلقهما بالصفات اما ان يستلزم الثواب والعقاب او لا فان استلزم فهو المطلوب وان لم يستلزم فتعلق الحب والبغض اما للذات وهو محال واما لا مر راجع الى الله تعالى وهو محال لان الله غني عن العالمين وتعالى ان يفتقر لغيره او يتكمل بشيء بل هو الغني على الاطلاق وذو الكمال بكل اعتبار واما للعبد وهو الجزاء اذ لا يرجع للعبد الا ذلك . وامر ثالث وهو انه لو سلم انها محبوبة او مكروهة من جهة متعلقاتها وهي الافعال فلا يخلو اما ان يكون الجزاء على تلك الافعال مع الصفات مثل الجزاء عليها بدون تلك الصفات او لا فان كان الجزاء متفاوتا فقد صار للصفات قسط من الجزاء وهو المطلوب وان كان متساويا لزم ان يكون فعل اشج . اشج عبد القيس

حين صاحبه الحلم والاناة مساويا لفعل من لم يتصف بهما وان استويا في الفعل وذلك غير صحيح لما يلزم عليه من ان يكون المحبوب عند الله مساويا لما ليس بمحبوب واستقراء الشريعة يدل على خلاف ذلك . وايضا يلزم ان يكون ما هو محبوب ليس بمحبوب وبالعكس وهو محال فثبت ان للوصف حظا من

الثواب او العقاب واذا ثبت ان له حظا من الجزاء ثبت مطلق الجزاء فالاوصاف المطبوع عليها وما اشبهها مجازي عليها وللقائل بانها ليس مما يتعلق بها الثواب والعقاب انظار لايسع بسطها في هذا المقام ٠

ومما يجب التنبيه اليه ان الاوصاف التي لا قدرة للانسان على دفعها ولاجلبها على ضربين احدهما ماكان فطريا ولم يكن نتيجة عمل كالشجاعة والجبن والحكم فيه ما قررناه والثاني ماكان نتيجة عمل كالعلم والحب في نحو قوله احبوا الله لما اسدى اليكم من نعمه وهذا يتعلق به الثواب والعقاب في الجملة من حيث كانت تلك الاوصاف مسببات عن اسباب مكتسبة فيجب على العاقل ان لايهمل امر الاسباب حيث كانت مطية الثواب والعقاب ٠

قال الحافظ بن القيم في مدارج السالكين ان اصعب ما على الطبيعة الانسانية تغيير الاخلاق التي طبعت عليها واصحاب الرياضات الصعبة والمجاهدات الشاقة انما عملوا عليها ولم يظفر اكثرهم بتبديلها واليك مايصل به السالك مع تلك الاخلاق ولايحتاج الى علاجها وازالتها ويكون سيره اقوى واجل من سير العامل على ازالتها ونقدم قبل هذا مثلا نضربه مطابقا لما نريده وهو نهر جار في صببه ومنحدره ومنتهه الى تغريق ارض وعمران ودور واصحابها يعلمون انه لا ينتهي حتى يخرب دورهم ويتلف اموالهم واراضيهم فانقسموا ثلاث فرق فرقة صرفت قواها وقوى اعمالها الى سكره وحبسه وايقافه فلم تصنع هذه الفرقة كبير امر فانه يوشك أن يجتمع فيكون على السكر ثم يحمل افساده وتخريبه اعظم وفرقة رات هاته الحالة وعلمت انه لا يغني عنها شيئا فقالت لاخلاص من محذوره الا بقطعه من اصل الينبوع فرامت قطعه من اصله فتعذر عليها ذلك غاية التعذر وابت طبيعته النهرية ذلك اشد الاباء فهم دائما في قطع الينبوع وكلما سدوه من موضع نبع من موضع فاشتغل هؤلاء بشان هذا النهر عن الزراعات والعمارات وغرس الاشجار فجاءت فرقة ثالثة خالفت راي الفريقين وعلموا انه قد ضاعت عليهم كثير من مصالحهم فاخذوا في صرف ذلك النهر عن مجراها المنتهي الى خراب العمران وصرفوه الى موضع ينتفعون بوصوله اليه ولا يتضررون به فصرفوه الى ارض قابلة للنبات وسقوها به فانبتت انواع العشب والكلا والثمار المختلفة الاصناف فكانت هذه الفرقة اصوب الفرق في شان هذا النهر فاذا تبين هذا فالنهر مثال القوتين الغضبية والشهوانية وهو منصب في جدول الطبيعة

ومجراه الى دور القلب وعمرانه وحاصله يذهبها ويتلفها ولا بد فالنفوس الجاهلة الظالمة تركته ومجراه فخرب ديار الايمان وقلع آثاره وهدم عمرانه واما النفوس الزكية الفاضلة فانها رات ما يؤل اليه امر هذا النهر فافترقوا ثلاث فرق فاصحاب الرياضيات والمجاهدات راموا قطعه من ينبوعه فابت ذلك حكمة الله تعالى وما طبع عليه الجبلة البشرية ولم تنقد له الطبيعة فاشتد القتال ودام الحرب وحمي الوطيس وصارت الحرب دولا وسجالا وهؤلاء صرفوا قواهم الى مجاهدة النفس على ازالة تلك الصفات وفرقة اعرضوا عنها وشغلوا انفسهم بالاعمال ولم يجيبوا دواعي تلك الصفات مع تخليتهم اياها على مجراها لكن لم يمكنوا نهرها من افساد عمرانهم بل اشتغلوا بتحصين العمران واحكام بنائه واساسه وراوا ان ذلك النهر لابد ان يصل اليهم فاذا وصل الى بناء محكم لم يهدمه بل يأخذ عنه يمينا وشمالا فهؤلاء صرفوا قوة ارادتهم في العمارة واحكام البناء واولئك صرفوها في قطع المادة الفاسدة من اصلها خوفا من هدم البناء وفرقة ثالثة رات ان هذه الصفات ما خلقت عبثا ولا سدى وانها بمنزلة الماء يسقى بها الورد والشوك والثمار والحطب فرات ان الكبر مثلا نهر يسقى به العلو والفجر والظلم والعدوان ويسقى به علو الهمة والانفة والحمية والمراغمة لاعداء الله وقهرهم والعلو عليهم فصرفوا مجراه الى هذا الغراس وابقوه على حاله في نفوسهم لكن استعملوه حيث يكون استعماله انفع وقد راى النبيء صلى الله عليه وسلم ابا دجانة يتبختر بين الصفين فقال انها لمشية يبغضها الله الا في مثل هذا الموضع فانظر كيف خلى مجرى هذه الصفة وهذا الخلق يجري في احسن مواضعه وفي الحديث الآخر ان من الخيلاء ما يحبها الله ومنها ما يبغضها الله ، فالخيلاء التي يحبها الله اختيال الرجل في الحرب

فانظر كيف كانت الصفة المذمومة عبودية وكيف استحال القاطع موصلا ويؤيد ذلك ايضا قول الله تعالى (ساصرف عن ءاياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق) قال الفخر الرازي اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله (بغير الحق) لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق ان يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور الكبر على المتكبر صدقة ومن يعالج نفسه بغير ما جاء به الرسول فهو كمن يعالج برايه بدون معرفة الطبيب واين رايه من معرفة الطبيب فالرسل اطباء القلوب ولا سبيل الى تزكيتها وصلاحها الا من طرقهم وعلى ايدهم .

التشريع الاسلامي

حاجة البشر الى الشرايع (٣)

هل الفقه الاسلامي متاثر بالقانون الروماني

بقلم العلامة الشيخ محمد الهادي ابن القاضي المفتي الحنفي بالديار التونسية

واما التشابه في عقدي البيع والاجارة فانه تشابه غير تام فانهما وان تشابها في بعض احكامهما العامة بسبب ارتكاز هذه على مبادي التبادل الاقتصادي والمعاملات التجارية التي استوجبت وجودها الا ان هناك اختلافا في الاحكام الفصلية كخيار الرؤية وغيره .

فثبت ان تلك الامثلة غير دالة على ان المسلمين تاثروا بفقه الرومان

وعلى فرض صحتها فهي قليلة لا تستحق الذكر لاسيما اذا نظرنا الى الفروق العديدة بين القانون الروماني و الفقه الاسلامي

فليست العبرة بوجود بعض مواضع الموافقات لكن العبرة باهمية هذه المواضع بالقياس الى مواضع الفروق وان الفروق الاساسية كثيرة يطول بنا شرحها واليك بعضها على سبيل المثال

اولا ـ ان النساء الرومانيات كن تحت الوصاية الدائمة ولا يمكن من التصرف الا باجازة الولي

اما الشرع الاسلامي فقد اعطى المرأة الحرية التامة في التصرف بمالها الا في حالات استثنائية

ثانيا ـ ان المهر عند الرومان يدفع للزوج من طرف الزوجة او احد ذويها بينما هو عند المسلمين يدفع للزوجة من طرف الزوج

ثالثا ـ التبني لا يقره الشرع الاسلامي مع انه كان معروفا في القانون الروماني

رابعا ـ ان حوالة الدين لم تكن جائزة في القانون الروماني مع انها جائزة بلا خلاف في جميع المذاهب الاسلامية .

خامسا ـ ان قواعد الارث والوصية مختلفة في الفقهين اختلافا بينا ففي الشريعة الاسلامية لا وصية لوارث . اما عند الرومان فان الوصية اخترعت اساسا لاجل تعيين الوارث

٢ ـ قيمة دلالة الشبه بحد ذاته

ما هي قيمة الشبه بحد ذاته اذا وجد بين شريعتين . هل يكفي وحده للحكم بان احدى الشريعتين اقتبست احكامها من الاخرى

لاريب ان مجرد الشبه وحده لايكفي بوجه تام لاثبات الاقتباس لان الشبه اما في القواعد الكلية او في الاحكام الجزئية اما الكليات كتحريم القتل بدون حق وتحريم السرقة والزنا وتحريم اكل اموال الناس بالباطل وما اشبهه فان هذه ترتكز على مبادي العدل الاولية وهي لذلك ابدية واحدة فلا غرو ان من تكون متشابهة قديما وحديثا وفي مختلف الاحوال والعصور والشعوب

قال الامام ابو اسحاق الشاطبي في الموافقات ان هذه الاحكام كلية ابدية وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها في الخلق حسبما بين ذلك الاستقراء والتتبع وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة ايضا فذلك الحكم الكلي باق الى ان يرث الله الارض ومن عليها . اه

فهذا الضرب من الاحكام العامة يرتكز على مبادي اوليه ابدية هي مبادي العدل الصافي والخير الحقيقي وقد اسماها القدماء القانون الالهي او القانون الطبيعي او القانون الابدي وهي قوانين القوانين

ولا شك ان هذه الصفة اللازمة لها تستتبع صفة اخرى وهي ان هذه الاحكام واحدة متشابهة في جميع الشرائع سواء اكانت فيما بينها مبادلات وروابط اولم تكن لذلك فان وجود مثل هذا الشبه لا يصلح ان يكون دليلا في حد ذاته على ان بعضها اقتبس من بعض

واما الاحكام الجزئية فانا نجدها في الغالب مختلفة فيما بينهما فان وجد هذا الشبه احيانا فانه لا يدل على الاقتباس ايضا لان الاحكام مبنية على علل واسباب

فاذا وجدت العلل والاسباب متشابهة كان من المعقول ان تكون الاحكام المبنية عليها متشابهة ايضا وفاقا للمبدإ القايل ان نظاير الاسباب تولد نظائر النتايج

٣ ــ موقف الفقهاء المسلمين من القانون الروماني

ومما لا ريب فيه ان الفقهاء المسلمين لم يطلعوا على كتب الرومان في الفقه ولم يترجموا شيئا منها ولم يذكروا شيئا عنها ولو فعلوا ذلك لذكروه واعترفوا به ولكان اثره باديا في كتبهم كما اعترفوا بترجمة كتب اليونان والفرس في العلوم المختلفة ولقد كان الباعث على احجام الفقهاء عن دراسة القانون الروماني راجعا الى عقيدتهم ان الشريعة الاسلامية الالٰهية مبنية على القرآن الكريم والسنة النبوية وانها مثال الكمال في التشريع لذا كانوا ينبذون كل مصدر عن غير المسلمين في التشريع ويحرمون الاخذ به .

٤ ــ تاثير عادات الرومان في البلاد المفتوحة على الفقه

ان تاثير هذه العادات على الفقه الاسلامي موضع نظر فالثابت الذي لامراء فيه ان هذا الشرع مصدره الاساسي هو القرآن والسنة حتى انهم ارجعوا بقية الاصول الاخرى من اجماع وقياس وغيرهما الى هذين الاصلين وان النص من الكتاب او السنة انما وصل الى المسلمين عن النبي صلى الله عليه وسلم بطريق الوحي الالٰهي في طور التشريع الاسلامي الاول حين لم تتعد الحياة الاسلامية جزيرة العرب وحينئذ فلا اتصال ولا علاقة بالعادات الرومانية في هذا الدور الاول

وعند ما اتسعت الفتوحات واستولى المسلمون على بعض البلاد التي كانت خاضعة للحكم الروماني كمصر والشام اخذ فقهاء المسلمين وقضاتهم يعرضون عادات تلك البلاد على اصول الشرع الاسلامي فما كان منها ملائما لنصوصه ولمقاصده وحكمته وقبلوه بالاجتهاد وما كان مخالفا للشريعة ولا يندرج في دليل من ادلتها نبذوه وحكموا بمنعه هذا هو المعروف عنهم والذي اطبقت كتب التاريخ على حكايته عنهم .

الحق يعلو

شهادة علماء اوروبا في الاسلام

بقلم المنعم امير الامراء علي عبد الوهاب

وبكتابه الموسوم « رحلتي الى الشرق » قال السياسي والشاعر الفرنساوي الشهير دو لامارتين :

« انه لم يبق للناس ايمان لانهم يحيلون كل شيء على افهامهم الشخصية
« فليس هنالك يقين عام في اي شيء كان لا في الاديان ولا في المبادي
« السياسية ولا في اصول الاجتماع .
« عقائد وايمان انما ذلك للامم لمثل الزنبرك فاذا انقطع هو انحل كل شي»
« ولذا لم توجد الا وسيلة واحدة لانقاذ الشعوب ألا وهي ان تعاد اليهم العقيدة . » اه

الخلاصة

وعليه فانا نستبين من خلاصة ما قدمناه ان الموافقات بين الفقه الاسلامي والقانون الروماني ضعيفه جدا بالقياس الى الفروق ونستبين ان هذه الموافقات لا تدل بحد ذاتها على تاثير الاول بالثاني

ثم نستبين أن موقف الفقهاء المسلمين كان موقفا سلبيا ازاء القانون الروماني وذلك نظرا الى روح الشريعة الاسلامية ومصدرها الالهي

وان العادات التي اقتبسها الفقهاء في البلاد التي كانت خاضعة للحكم الروماني دخلت الى التشريع الاسلامي ان لم يكن ما يناقضها في نصوص الشرع او في مباديه الاسلامية

وعليه فاننا نستنتج من جميع ذلك حكما قطعيا لا يدخلنا الشك فيه بحال وهو ان الفقه الاسلامي مستقل بنفسه قائم على اساسه لم يكن في وقت من الاوقات متاثرا ولا مقتبسا من غيره شيئا

« وفي مقدمة ترجمة كتاب الشيخ رحمة الله نعمه الله « اظهار الحق » اللغة الفرنساوية قال مسيو كارليتى :

« ومنهم من يعيب على الاسلام ايضا انه يعارض الحريات المدنية وبالجملة
« يضادد النظامات التي يسمى مجموعها بالتمدن العصري والحال ان هذه الوصمة ايست
« بثابتة لان الصبيان حتى الذين ما زالوا بالمكاتب الابتدائية يعلمون ان
« العرب مكثوا مدة ثمانية قرون الزعماء الوحيدين للمدنية بالعالم وزاولوا
« كل العلوم البشرية وان جل الاختراعات والاكتشافات التي صارت فيما
« بعد اساسا للرقي الاروباوي هي متفرعة عن مبتكرات وتاليف المسلمين

« فلماذا والحالة هذه لم يكن القرءان اذذاك عقبة في سبيل المدنية فهل
« تغير من ذلك الوقت كلا ولكن لما كان الايمان والتصديق بالقرءان شديدا
« مكينا كان متبعوه يتعاطون دراسة العلوم بغير زمام حتى اتوا في مدة وجيزة
« بالتقدم الغريب المدهش الذي ما زال الى الآن محل اعجاب اروبا ثم عندما
« ظهر فتور المسلمين في العقيدة ابتدأ انحطاطهم

« ولم يتعرض المسلمون لاي نظام او اصلاح من شانه مساعدة التقدم
« واذا شاهدنا مع ذلك تأخر بعض الممالك الاسلامية وحالتها المنحطة بالنسبة
« للبلاد الاروباوية فالسبب هو ان بعض الامراء رغما عن تظاهرهم بالدين
« المحمدي لا يتبعون اوامر القرءان العزيز ولهم عن نواهيه اذان صماء فهل تنوسي؟
« ان المستشفيات وماوي المرضى والعجز والفقراء والمجانين وان كانت في
« الاصل من تاسيس الهنود فان اروبا لم تتلقاها الا من المسلمين وكذا التعليم
« مجانا الذي لم تدخله اوروبا في نظاماتها الا بغاية التواني فانه موجود الى يومنا
« هذا بالمساجد الاسلامية وكل انسان له الحق في حضور الدروس بها بدون
« واسطة ولا شفيع وقد قيل لي ان الماسوف عليه المسيو لآن الانقليزي زاول
« العلوم بالجامع الازهر في مصر مدة طويلة ولم يدفع دانقا واحدا والمدرسون
« هنالك ليس لهم مثل زملائهم باوروبا عشرات الالاف من الفرنكات سنويا ولا
« يتجاوز مرتبهم الشهري المائة فرنك وهم في مقابلة هذه الاجرة الزهيدة

« يدرسون صباحا مساء واعرف منهم من له اربعة دروس يوميا كما اني اعرف
« آخرين يقعدون بالمساجد للتعليم من دون ادنى اجر ويسمونهم المتطوعين

« وقد قضيت ما ينوف عن ربع قرن بالبلاد الشامية وبحاضرة تونس
« وكنت مدة اقامتي بها كثير المخالطة للمسلمين من كل الطبقات فها اجزم اني
« لم اسمع قط من يعيب او ينتقد على المدنية الاوروباوية الا ما قبح منها بل
« سمعتهم يتذمرون من انحطاط حالتهم بالنسبة للافرنج ولا ينسبون ذلك لانفسهم
« ولا لمبادي دينهم ولكن لامرائهم والذي اعتقد ان احدى الدواعي التي منعت
« بعض اولائك الامراء من الاهتمام برقي رعاياهم وتحسين حالتهم المادية
« والمعنوية هى تداخل الدول الاوروباوية في البلاد الاسلامية وبث الدسايس
« المتنوعة والمكايد المستمرة . » اه

« ومن كتاب « تذكار العالم الاسلامي » للفرنساوي شارل ميزمير : وها
« انا ابدي فكري بكل صراحة واقول ان في هذه الازمة ذات الفوضى المرعبة
« المخيفة والتي تسعى مذاهبها الشتى والضالة المضلة في الانتشار والانتصار او وجد
« الدين الاسلامي مبشرين قادرين على منافسة ومجاراة فصحاء النصارى لاهتدى
« واسلم الناس حتى بعواصم اوروبا . » اه



الوعظ والارشاد

قامة رسالة الاسلام على الدعوة الى الخير والصلاح والتحذير من الشر والفساد فاما الذين ءامنوا واتبعوا واجتنبوا السيئات فطوبى لهم وحسن مآب واما الذين خالفوا وعصوا وافسدوا في الارض فستصيبهم قارعة ويحل عليهم غضب وبئس عاقبة المفسدين الا من تاب فان الله غفور رحيم

وقد رتبت الشريعة الاسلامية السمحة على الطاعات انواعا من الثواب سينالها المرء يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ورتبت على ارتكاب المعاصي اصنافا من الرزايا سيلقاها العبد امامه يوم الحساب العظيم

وقد نطقت ءايات القرآن واحاديث الرسول بذلك ترغيبا في الطاعات وتحذيرا من المعاصي وجماع الطاعات تقوى الله فهي راس كل فضيلة ومفتاح الخير وملاك الصلاح بها ينجو العبد من غضب الله وعذابه الاليم وينال السعادة العظمى والثواب الجزيل واكرم بها من خلة استحق صاحبها مدح الله له في محكم التنزيل وانعم بها من صفة وصف الله بها الخلص من عباده ذوي النفوس الزاكية والمراتب العلية حتى بشرهم بالجنة وقال فيها ولنعم دار المتقين

وتقوى الله لها ظاهر وباطن اما باطنها فهو في السريرة واما ظاهرها فبالاعمال الصالحات التي يتقرب به الى باريء الكائنات التي لا تخفى عليه خافية ويعلم ما تكن النفوس وما تخفي الصدور فمن طابق ظاهره سريرته كان من الناجين ومن خلط عملا صالحا وآخر سيئا فهو من الراجين ومن بدل نعمة بسيئة فاولئك العصاة المذنبون الذين يرتجي لهم اصلاح بعد ما افسدوا واقلاع عما كسبت ايديهم واسروا ورحمة من الله تخرجهم مما وقعوا فيه

فان المعاصي التي يتركبها العبد لها مكفرات يمحو الله بها ما علق بالعبد من خطايا كتبت له في سجل السيئات والكفارات انواع كما ان المعاصي انواع فمن

المعاصي ما يكفرها فعل الحسنات والتقرب الى الله تعالى بالطاعات واجتناب السيئات وهي المعاصي التي لا يترتب عليها فساد عظيم تكفرها الصلاة ويكفرها الوضوء وتكفرها الصدقات الى غير ذلك من انواع القربات

ومن المعاصي ما لا يكفرها الا التوبة والانابة والاقلاع عنها خشية من الرحمن الرحيم والندم على ما فرط العبد في جانب مولاها ورد المظالم الى اهلها فيما هو من حقوق الخلق واسترضاءهم عما فرط فيه من حقوقهم وهى المعاصي التي يترتب عليها فساد عظيم وعظم خطرها الشارع وتوعد عليها بالعذاب الاليم او قرنها بغضب او لعنة او حذر منها كي يسلم العبد من نقمه وذلك ما وصفها به حبر الامة ابن عباس رضي الله عنهما وقيل له اهي سبع قال هى الا السبعين اقرب واعظمها واخطرها الشرك بالله تعالى وان يجعل له سبحانه ندا فهو اعظم المفاسد واشدها . ففي الصحيحين عن عبد الله قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم عند الله قال ان تجعل لله ندا وهو خالقك . قال قلت له ثم اي قال ثم ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال قلت ثم اي قال ثم ان تزاني حليلة جارك فهذه ثلاث من المعاصي المهلكات

الاولى ان يجعل لله ندا اي شريكا .

الثانية قتل النفس وخاصة اذا كان ولده من املاق خشية أن ينفق عليه كما كانوا في الجاهلية فان من عاداتهم وأدُ بناتهم خشية العار او خشية املاق

الثالثة الزنا وخاصة ان يزني بجارته فان الاحق أن يغار عليها لا ان يفارشها

واذا كان من العرب في الجاهلية من يفعل ذلك فان منهم من يتنزه قال عنتره

واغض طرفي ما بدت لي جارتي حتى يواري جارتي ماواها

وشدد الاسلام في ذلك فعدهن من اعظم الذنوب لما يترتب عليها من الفساد وقد انزل الله تعالى في ذلك آية (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلن النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا)

ومن اكبر الكبائر المهلكات واخطر المعاصي بعد الاشراك عقوق الوالدين

وشهادة الزور كما نطق بذلك الحديث الصحيح : الا انبئكم باكبر الكبائر قالها صلى الله عليه وسلم ثلاثا الاشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور وفي رواية وقول الزور وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا فجلس فما زال يكررها حتى قالت الصحابة ليته سكت اي شفقة عليه صلى الله عليه وسلم وفي رواية اخرى وقتل النفس وقول الزور

ومن المعاصي الكبائر السبع الموبقات التي نطق بها الحديث الصحيح قال صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هن . قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات .

وقد عد صلى الله عليه وسلم من المعاصي الكبائر غير ذلك فمنها ما جاء في الحديث الصحيح أنه قال من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب اب الرجل فيسب اباه . ويسب امه فيسب امه .

وقد عد الكبر من الكبائر الموجبة للنار المانعة من الاحراز على السبق الى الجنة ففي الصحيح عن النبيء صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال ان الله عز وجل جميل يحب الجمال . الكبر بطر الحق وغمط الناس

بطر الحق ابطاله وعدم قبوله والحيدة عنه حتى لا يراه حقا وغمط الناس احتقارهم وجماعه العظمة والاحتقار فهذه جملة من المعاصي الكبائر خطرها عظيم وفسادها جسيم فليحذر منها العبد خشية غضب الله وليتب من اصابته منها مصيبة وفي التوبة والانابة رجوع عن العصيان ورجاء من الملك الديان عساه سبحانه ان ينعم بالمغفرة والرضوان ويرحم عبده بالجنة وهو ارحم الراحمين

محمد الشاذلي بن القاضي

لغويات

تصحيح اخطاء وتحاريف

في طبعة جمهرة الانساب لابن حزم(٣)

بقلم العلامة المحقق الاستاذ الاكبر الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع وفروعه

وكلا الاسمين غير معروف ، ورايت في ذكر ايام العرب انه منقذ بذال معجمة ومنقذ علم من الاعلام العربية كما في القاموس

ص ٢٧٤ - س ١ « فلا ضيفن » صوابه « فلاخيفن » بخاء عوض الضاد كما في النسخة التونسية

ص ٢٧٦ - س ١ - ٣ - ٦ - ٨ كتب « بن جُبَلِيٍّ » في اربعة مواضع والتحقيق انه « بن جلى » بضم الجيم واللام المشددة المفتوحة كذا ضبطه ابن ماكولا

ص ٢٧٧ - س ٤ - ٦ - ٧ ضبط « هِزان » بكسرة على الهاء وكذلك ضبط في ديوان الاعشى نشر جيبر وذكره في تاج العروس فلم يتعرض لضبطه وهذا يقتضي انه بفتح الهاء كما هو اصطلاحه

ص ٢٧٧ - س ٤ « بن صباح » هو بوزن غراب

ص ٢٧٨ - س ٢ كتب « اسد وحاتم طي » وهو تحريف صوابه « اسروا حاتم طيء »

ص ٢٨٠ - س ١٧ ضبط « الحطم والحطمية » بضم الحاء وفتح الطاء فيهما والصواب انه حطمة بدون حرف تعريف وبها تانيث في ءاخره وانه بفتح الحاء وسكون الطاء وكذلك ضبط الحطيمة كما في القاموس

ص ٢٨٢ - س ٢ - ٤ ضبط « المزق » بكسر الزاي والصواب انه بفتحها.

ص ٢٨٣ - س ٥ كتب « عقيلة » بعين مهملة مفتوحة وبقاف والصواب انه « غفيلة » بغين معجمة مضمومة وبفاء مفتوحة كما في القاموس

ص ٢٨٨ - س ٢ كتب « عمرو » وضبط « شيبم » بكسر الشين والصواب « عمير »

وضبط الشيخ مصحح لسان العرب شييم بضم الشين وكذلك ضبط في نسخ صحيحة من القاموس وهو المناسب للصيغة

ص ٢٩٧ . س ١٤ . ١٧ . ١٨ . ١٩ كتب « خـوط » اربع مرات بخاء معجمة والصواب انه حَوط بحاء مهملة

ص ٢٩٩ . س ٢٢ ضبط «دغفل» بكسر الدال وكسر الفاء والصواب انه بفتح فيهما

ص ٣٠١ . س ٤ كتب « الحطيم » والصواب انـه « الحطم » بضم الحاء المهملة وفتح الطاء المهملة كما في تاج العروس

ص ٣١٠ . س ٥ كتب « الاقيون » بقـاف وبتشديد التحتية والذي في النسخة التونسية مصححة بفاء ومضبوطة بضم الهمزة وسكون الفاء وضمة على التحتية . وفي نسخ تاريخ ابن خلدون المخطوطة والمطبوعة « لاسور » ولم اقف على مستند احد هذه الوجوه الثلاثة .

ص ٣١٠ . س ٦ كتب « بني » والصواب « نبيء »

ص ٣١١ . س ٥ « وعبد الله ووفدان » والصواب « وعبد الله والهنو ووفدان

ص ٣٢٦ . س ١٩ « تيم الله » والصواب « تيم اللات »

ص ٣٣٣ . س ١١ « بن منقد » والصواب « بن منقذ » بذال معجمة .

ص ٣٣٥ . س ١٠ « بنو قوقل بن عوف بن الخزرج » والصواب « بنو قوفل ابن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزاج » كما في النسخة التونسية

ص ٣٣٥ . س ١١ « بنو غنم بن الخزرج » والصواب بنو غنم بن عوف ابن الخزرج كما في النسخة التونسية

ص ٣٤٢ . س ٧ « كان سكن » الصواب « كان مسكن »

ص ٣٥٤ . س ١٠ . ١١ ضبط « الهنو » بفتح الهاء في ثلاثة مواضع والصواب انه بكسر الهاء كما في القاموس

ص ٣٥٨ . س ١١ ضبط « سلم » بفتح اللام والصواب انه بسكون اللام

ص ٣٦٠ . س ٣ ضبط « الشري » بسكون الراء والصواب بفتحها مقصورا

ص ٣٦٢ س ١٨ . ٢٠ . ٢١ ضبط « الجلندي » بفتح الجيم واللام

وبالقصر في المواضع الثلاثة والصواب أنه بضم الجيم وضم اللام مع القصر كما في القاموس فاذا فتحت اللام صار ممدودا وهو مما وهم فيه الجوهري

ص ٣٦٨ س ٣ « بنو معاوية » صوابه « بنو مغوية » بغين معجمة بوزن معصية كما في القاموس

ص ٣٧٤ . س ١٠ كتب « هضار » بهاء فصاد مهملة والصواب « حضار » بحاء وضاد معجمة كما في تاج العروس واما ضبطه فهو بفتح الحاء وتشديد الضاد كما في خلاصة تذهيب التهذيب للذهبي

ص ٣٧٥ . ١٨ كتب « حيش » وفي النسخة التونسية « حبيش » فليحقق

ص ٣٧٥ . س ١٨ كتب « حَلوا » والصواب « رحَلوا »

ص ٣٧٧ . س ٤ ضبط « نبهان» بضمة على النون وهو سهو والصواب فتح النون

ص ٣٧٧ . س ٦ كتب « مِلْك » والصواب « مَمْلَكَه »

ص ٣٧٧ . س ١٠ - ١٧ - ١٨ ضبط « عتود » بفتح العين والصواب انه بضمها كما في تاج العروس

٣٧٨ . س ٢٢ « لامه والمحدث » هنا نقص والصواب « لامه ، وفقئت عين عدي بن حاتم رضي الله عنه يوم الجمل فقاها عبد الله بن حكيم بن حزاء والمحدث» كذا في النسخة التونسية

ص ٣٧٩ . س ١٦ - ١٧ كتب « وبوت » وكذالك هو في النسخة التونسية ولا يعرف بوث في الاسماء فيما ذكره كتب اللغة . ووقع في الاصابة « ثوب » بتقديم المثلثة ولعله هو الصواب لان العرب سموا بثوب . ووقع في نسخة الاغاني « ثور » فليحقق

ص ٣٧٩ . س ١٧ كتب « بن رضى » والصواب « بن عبد راضي » كما هو في النسخة التونسية وهو المعروف

ص ٣٨٢ . س ١ ضبط « يحصب » بكسر الصاد والصواب بضم الصاد

ص ٣٨٣ . ص ١ « الصنابح » صوابه « والصنابح » بواو عطف

ص ٣٨٧ . ص ١٩ « وحرب بن علة بن جلد » هنا نقص صوابه هكذا

« وحرب بن علة فولد حرب بن علة منبه ، ويزيد فولد منبه بن حرب بن علة رهاء بطن ، وهولاء بنو رهاء بن منبه بن حرب بن علة بن جلد الـخ » كما في النسخة التونسية

ص ٣٨٧ . س ١٩ - ٢٠ وص ٣٨٨ س٢ - ٣ضبط «الرهاوي » بضم الرآء في اربعة مواضع والصواب انه بفتح الراء كما في القاموس

ص ٣٨٨ .س ٦ - ١٧ كتب « وسيحان » والصواب « سنحان » بنون بعد السين المكسورة وهو اسم كما في القاموس ولم يذكروا سيحان في الاسماء

ص ٣٩٦ . س ٤ كتب «مجربـة» والصواب « محرمة » بفتح الميمين وفتح الراء بوزن مرحلة

ص ٤٠٢ . س ٦ « من ولد حجر » صوابه « ومن ولده حجر » كما في النسخة التونسية

ص ٤٠٢ . س ٤ . ١٤ . ١٦ كـتب « القـود » في ثلاثـة مواضـع والصواب « الفرد » براء عوض الواو كذا في تاج العروس ولم اقف على ضبطه

ص ٢ . ٤ س ١٤ « ومشرح » هو بوزن منبر كما في تاج العروس

ص ٤٠٢ . س ١٥ قوله « كلهم بالاسكان » يعني باسكان اواخرها على لغة حمير فهي مبنية على السكون

ص ٤٠٦ . س ١٣ . ١٧ كتب « خـيران » في موضعين بخاء معجمة ومثناة تحتيه والصواب « حبران » بحاء مهملة وباء موحدة وهو بضم الحاء كما في القاموس

ص ٤٠٧ . س ١٤ كتب « اسميقع » بقاف والصواب انه بفاء عـوض القاف ، وفي القاموس « سميفع » بدون الف في اوله وضبطه كسميدع والمشهور انه بالف في اوله وسكون السين وفتح الميم وسكون الياء وفتح الفاء

ص ٤٠٨ . س ٤ كتب « الفقيه النبيه الاوزاعي وهو ابن عمرو » وهو تحريف والصواب « الفقيه الاوزاعي وهو ابو عمرو »

ص ٤٠٨ . س ٢ وضبط « السحول بضم السين والصواب « السحول » بفتح السين كما في القاموس

ص ٤٠٩ . س ٥ « تميم » الصواب « تيم »

ص ٤١١ . س ٣ كتب « تيان » ولم يضبط والصواب « تبان » بوحده بعد المثناة الفوقية ويضبط بضمها ويجوز تخفيف الموحدة وتشديدها

ص ٤١٢ . س ٦ كتب « ويزيد » بمثناة تحتيه والصواب انها فوقيه

ص ٤١٥ . س ٨ . ٩ . ١١ وص ٤١٨ . س ٢ ضبط « أسلم » بفتحة على اللام والصواب انه بضمة على اللام كما في تاج العروس

ص ٤١٥ . س ٩ وص ٤٢٠ س ٣ ضبط «حوتكه» بفتح الحاء والصواب بضمها

ص ٤١٨ . س ٣ كتب « وخزيمة » بخاء معجمة والصواب بحاء مهملة مفتوحة وبكسر الزاى كما في القاموس

ص ٤٢١ . س ٩ - ١١ - ١٣ - ١٥ كتب « سليم » بميم في آخره وضبط بضم ففتح والصواب أنه « سليح » بحاء مهملة في اخره وبفتح فكسر كما في القاموس والتاج

ص ٤٢٢ . س ١٨ وص ٤٢٣ . س ١ - ٣ - ٥ ضبط « والبَرْك » بفتح الباء والصواب انه بضمها بوزن قفل

ص ٤٢٤ . س ١٠ كتب « ذو الشكوة » وهو تحريف والصواب ذو الشوكة كما في النسخة التونسية

ص ٤٢٥ . س ٧ - ٨ كتب « مُرة » في موضعين والصواب « مر » كما في النسخة التونسبة

ص ٤٣١ . س ٧ - ١٢ ضبط « العِتْق » بكسر العين في ثلاثة مواضع والصواب ضبطه بضم العين كما في القاموس ويجوز في التاء السكون والفتح

ص ٤٣٤ . س ٣١ ضبط « بنو شجع » بفتح الشين والصواب بكسر الشين كما في القاموس

ص ٤٤٨ . س ٦ ضبط « احاظة » بكسر الهمزة والصواب بضمها كما في القاموس

(تنبيه) قد تكرر كثير من الاسماء في الملخص الذي لخصه المؤلف لاسماء القبائل والبطون المبدوء بصحيفة ٤٣٣ من الجمهرة فما يكون في بعضها من تحريف او تصحيف انا لم نعاود التصحيح عليه اكتفاء بما سبق فالناظر لا يعسر عليه اصلاحه .

التاريخ

جوامع القطر الليبى (٢)

بقلم الاستاذ عثمان الكعاك

وقد اعتنى بالمرج الاتراك فاسسوا بها برجا وقسموها الى محلتين المحلة الشرقية والمحلة الغربية وجامعها الكبير من بناء الفاطميين في القرن الرابع وقد زاد اتساعا في القرنين الخامس والسادس الا ان عصور الانحطاط قد قضت عن عمران المرج فتناقض بنيانها واستولى الخراب على جامعها الى ان اعادة الاتراك حوالي سنة ١٢٨٨ وهو جامع مركب من ثلاث بلاطات قائم سقفه على اعمدة من الرخام . والى جانبه الزاوية العروسية المؤسسة في القرن العاشر الهجري .

درنة — درنة واقعة احسن موقع على انقاض مدينة دهنيس اليونانية ثم الرومانية وقد فتحها عمر بن العاص في طريقه الى طرابلس . وقد شهدت في القرن الاول ارتجاع الوالي زهير بن قيس البلوي الذي كان واليا على القيروان . ثم تغلب عليه البربر فتقهقر الى درنة مع صاحبيه ابي منصور وعبد الله بن ابي بكر واستشهد هناك مع صاحبيه ودفنوا جميعا في مقبرة ابي منصور . فاكتسبت المدينة من جراء ذلك قيمة تاريخية وقدسية واسعة النطاق .

وقد زادت المدينة عمرانا في عصر الفاطميين ولم ينتقص عمرانها في اي عصر بسبب ما بها من المياه المتدفقة , المروج الفيحاء والبساتين الغناء والحقول الثرية وعندما اخرج فيليب الثالث ملك اسبانيا المسلمين من الاندلس سنة ١٠١٧ هجرية

هاجروا الى بلاد المغرب فاستقروا في جهات كثيرة منها وأم جماعة منهم مدينة درنة فاستوطنوها ونقلوا اليها اساليبهم الصناعية والزراعية الراقية فانتعشت المدينة انتعاشا جديدا . وفي نفس الوقت كان واليها محمد باشا من رجال السياسة والتدبير فعامل اهل الاندلس معاملة حسنة رعاية للحمة الاسلام الجامعة ونظرا لكونهم عاملا اقتصاديا قوي المفعول . وكانت سيرته هذه شبيهة بسيرة عثمان داي المرادي بتونس الذي انزل الاندلسيين منزلا حسنا . وكان محمد باشا مغرما بالعمران محبا لنشر الوية الخصب و الرفاهية مولعا بتشييد المباني . فكان مقدم الاندلسيين معينا له على ادراك غاياته وانجاز مشاريعه . ولا يزال اهل درنة يذكرون بكل خير ذلك الرجل الصالح . وقد طفح العمران على عهده بفضل استتباب الامن و ازدهار اسباب الاقتصاد فقصد درنة ـ علاوة عن اهل الاندلس ـ كثيرون من اهل طرابلس وجماعة من اهل الاناضول ومن الجند الذين استقدموا لتسكين اولاد علي

ويرجع لمحمد باشا الفضل في بناء الجامع الكبير بمدينة درنة . اسسه في حارة البلاد التي هي اقدم حارة عربية في بلدة درنة . وسمي الجامع الكبير او جامع القباب الاثنين والاربعين . ذلك لان هذا الجامع مبني على نمط تركي وسقفه يتالف من ٤٢ ـ قبة على غاية من الجمال و هذا العدد من القباب نادر في الفن الاسلامي الا اننا نعلم ان الفن الموجن ـ اعني الفن البنائي الذي جلبه الاندلسيون الى المغرب كان يميل في بعض مبانيه الى الاكثار من القباب من ذلك ان جامع بلدة بلي الاندلسية الواقعة في طريق نابل على بضعة اميال من قرنبالية يحتوي على ٢٥ قبة .

ومن المعلوم ان الفن المغربي في القرن الحادي عشر سواء بالجزائر او بتونس او بليبيا كان مزيجا بين الفن البنائي التركي والفن البنائي الاندلسي المعروف بالفن الموجن . مع ان الفن التركي غلاب في مدينة طرابلس في جوامع القرجي والباشا واحمد شايب العين ودرغوث فان هذه الجوامع لا تحوي من الفن الاندلسي الا الكسو من الزليج ليس الا .

اما درنة فان وضعيتها التاريخية ـ اعني وجود جاليتين بها احداهما اندلسية والاخرى تركية قد حلتا بها في نفس الوقت تقريبا قد جعل فنها المعماري مزيجا من الفن التركي والفن الموجن الاندلسي .

و هذه القباب الاندلسية قائمة على ثلاثين عمودا من جميل المرمر . والمنارة تركية النمط جميلة القامة ويوجد بدرنة جامع ثان يسمى جامع المغار جامع قديم البناء قد جدده رشيد باشا

وهذا الجامع مبني وفق اجمل معمار تركي و هو حري بالمحافظة ليس من حيث انه جامع فقط بل ايضا لانه من المباني الاثرية الدالة على جمال الفن في الاسلام

بنغازي هي عاصمه البلاد البرقاوية واقعة على البحر بين الشاطئ وسبختين ويوجد في المدينة جامعان لهما اهمية اثرية الاول هو الجامع الكبير بناه في ءاخر القرن التاسع القاضي عبد السميع وادخل عليه الطاهر باي تحسينات وهذا الجامع في عمومه يجمع بين الفن الموحدي والفن التركى . فان جملة البناء هي ذات صبغة موحدية شبيهة بجامع القصبة بتونس اما الزخرف الخارجي وشكل المأذنة فانهما ينتسبان الى الفن التركي . والسبب في ذلك ظاهر وهو ان القاضي عبد السميع قد بنى الجامع قبل قدوم الاتراك حينما كان الفن الموحدي شائعا فلما اصلحه الطاهر باي كان ما ادخله عليه موافقا للنمط التركي .

و اما الجامع الثاني فهو جامع رشيد باشا وبه تربته وفق العادة التركية وقد دفنت معه بعض شعرات الرسول صلى الله عليه وسلم ونمط الجامع هو النمط التركي الخالص شبيه بجامع حمودة باشا وجامع يوسف داي بتونس وجوامع القرجي والباشا وشايب العين وسيدي درغوث بطرابلس .



الادب

ادب الامير شكيب ارسلان

دراسة – تحليل – نقد

(٢)

بقلم الاديب الاستاذ احمد مختار الوزير مدرس
فن التعليم وعلم النفس بجامع الزيتونة

وفيما يتأدى بنا الى ذلك نشير الى ان اديبنا قد استشعر ان الامة العربية في حادث اتصالها بالغرب الجديد . كانت تقف بمفترق الطريق . فصارحها لتلوذ برايه . وتاخذ متفادية من شر المخاطر بحكمة عقله . قال « : لم يعهد التاريخ دوراً من الادوار خاص من علاقة الشرقيين بالغربيين . وخلطة الغربيين بالشرقيين . ونسخ كل فريق عن الآخر . واقتباس هذا من ذاك . اخذاً ورداً . وجزراومداً حتى في اعرق الادوار في القدم . واوغل الاطوار في الظلم . وقد عم هذا التحاك جميع احوال الحياة . واركان العمران من التجارة الى السياسة الى الصناعة الى الثقافة فكما تناقلوا فيما بينهم البضائع والمتاجر . فقد تناقلوا الحكم والخواطر . وكما حمل بعضهم الى بعض المهن و الصناعات . فقد حملوا الاختراعات والبراعات . وكما تسلط منهم الاشجع على الاجبن . والاشك على الاعزل . فقد تسلط الالحن على الالكن . والاعلم على الاجهل . اذاً الاخذ والعطاء بين الشرق والغرب قديمان منذ طلعت الشمس وولى اليوم والامس . لم ينحصرا في الامور المادية والحوالات المالية والآثار اليدوية . بل شملا الامور المعنوية والمسائل العقلية والشؤون الاجتماعية .

وما ترقت في سلم الاجتماع امة في شرق ولا في غرب الا كان الآخر عيالا عليها جادا في محاكاتها ومتحسرا على مناغاتها . فقد اخذت يونان عن مصر . واخذت بغداد عن يونان . واخذت اوربة عن الاندلس ثم اخذ الشرق في جدته الاخيرة عن اوربة الا انه لم يعرف التاريخ فيما مضى اي قبل ظهور الالآت البخارية والكهربائية دورا انت فيه العلائق بين الشرق والغرب . وارتفعت فيه الحواجز

على البعد والقرب ، وتشارك فيه النـاس في تناول كل مادي ومعنوي ، كما في هذه الايام الاخيرة التي القى فيهـا الغرب بجرانه السياسي على الشرق ، ورأى الشرق ان لا قبل له بمناهضة الغرب على وجه كافل لنجاحه الا بان يقاتله بسلاحه ، فاضطر الشرق اذاً ، ان ياخذ عن الغرب طوعاً اوكرهاً . والضعيف مولع بتقليد القوي كل ما تيسر له اخذه من اسباب المدنيـة كأداة الحرب والمتاع والماعـون ، والعلم والحكم والقانون ، مجتهدا في اكثر الاحيان ان يضمن هذه العلوم السننه الذليقة ، ويطبع بها مدنيته العريقة ، ويلقى على غرابتها ديباجته الشرقية ، احتفاظا بقوميته واعتصاما بانانيته .

لان كل امة نسيت اصلها ونبذت قديمها وفرحت بجديدها وانكرت رميمها فاحر بها ان تكون ساقطة عن امم ، وان تعد خلطا لا تعرف من بين الامم »

هذا هو موضوع الامير شكيب ارسلان ، وهو في نفسه عقدة المعاقد فيه كان الامير شاعرا أفصاحه القصائد ، حين كانت تستبد بمشاعره الحماسة في ميادين المماتنة فيلوذ بالعواطف يلهب ثوائرهـا ، ويستفز دوائرهـا بما يعرضه عليهـا في تنغيم تالفه ، ونسق شعري تـانسه ، من مناقب العرب ومفاخرهم وفضائل اعمالهم ، من شرف الاعراق ، وكرم الاخلاق ، وعلو الهمم ، والوفاء بالذمم ، وصدق الولاء ، ومصانعة الاعداء ، وتطويل البناء .

وفيه كان الامير كاتبا ببيـانه المقالات المنطقيـات وايات البراهين البينات ، ذلك حين كان المقام للفكر والحقيقة يجليها في ادق ملاحظة ، واتم تصور ، واحكم استقراء ، واوثق استنبـاط ، واصدق حكم ، واقوم تعليل ، يخاطب بذلك كل من يفاوض ويعارض ويقارع ويناهض ، في توضيح الراي للعرب لهم ليزدادوا اقتناعا ، وعليهم ليتاركوا ما لا خير فيه انقطاعا .

وفيه كان الامير اديبا بارع الترجمة ، جيد الاختيـار ، صحيح النقل ، دقيق العقل ، واسع العلم ، مستقيم التنظير ، تستجيب له قريحته ما دعاها الى التصنيف

والتاليف . والى التصحيح والتوقيف . والى المناظرة . والمحاضرة . ذلك ليتدارك ما يفيد الخزانة العربية كمالا . في اخص ما تكون عليه من نقص .

وفيه كان الامير زعيما سياسيا . داعية من اخطر الدعاة . محرضا من ابلغ المحرضين . واقواهم على الاستهواء . واقدرهم على الاستمالة . يحتال ما وسعته الحيلة في انشاء ادق الاسباب الجامعة ليؤلف منها روابط الاتحاد . يدبر للابرام من فروض الحلول الملائمة للشؤون الدافعة ما يمكن ان يكون مثال الحكمة الحازمة . ويدبر للنقض اوجها مختلفة يجيز في تصميم مناهجها اعتبار كل امر مقبول الا ذلك الامر الذي يتوقع معه ان ينتج من الاحوال ما يلزمه اضطرارا ان يتخلى عن مبدئه او يرتد الى غير قصده

وتمتد به السفارة السياسية الى آفاق البلاد الغربية ويفضي به الراي هنالك ان يتمكن من تعرف سياسات الدول الاوربية . وما هي قائمة عليه من احتمالات التاويل لصور تطبيقها في البلاد الشرقية ومما يرتبط بكل صورة . صورة من العواقب العاجلة والآجلة . فلا يلبث ان يكون مشايعا بالقول والعمل لكل ما لا ينتظر وقوع غيره . على ان يكون برا بسفارته على كل حال .

فالامير شكيب ارسلان . شاعر . كاتب . اديب سياسي . له في كل ميدان من هذه الميادين البعيدة المجال فنه الخاص به المميز بطرازه . المطبوع بطابعه المفارق . وانه لكذلك بارز الشخصية في اكثر هذه الميادين . ذلك لان الحماسة الطاغية التي كانت في اعماق نفسه المتيقظة مصدر الجاذبية القوية التي تدفعه دفعا عارما الى هذا الميدان او ذاك . فيبذل فيه عن سخاء نشاطه . ويستخدم فيه عن اقتدار جهوده قد كانت حماسة فذة . نادرة المثيل .

ومع اعتبارنا لهذا الجانب يسهل علينا ان نفهم الى اي حد كانت سجايا الامير شكيب ارسلان وكفاءاته ومواهبه مهياة للعمل في كل تلك الميادين اذ كانت تلك الحماسة تملأ قلبه بفيض عتي قوي من الشعور بالقدرة التامة . ومن كان كذلك فليس يعوقه شيء عن بلوغ اشرف احوال التجويد . او يقصر به شيء دون السمو الى مراتب الكمال .

البحتري من الشام الى الشام

قلم العلامة البحر الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور المدرس بجامع الزيتونة

ولد ابو عبادة البحتري سنة ٢٠٨ في الشمال الشرقي لبلاد الشام بين مدينة حلب والضفة غربية لنهر الفرات بقرية من تلك القرى التي كانت تحيط حلب الشهباء احاطة الانجم الزهر ببدر التمام كما قال الصنوبري

حلب بدر دجى انجمها الزهر قراها

وهي قرية منبج التي كانت مركزا اقطاعيا لاحد سادات البيت العباسي عبد الملك بن صالح بن علي - فكانت بذلك تمثل حياة نعمة ورفاهية وبذخ تدنو بها من مظاهر الحياة الناعمة المترفة التي كانت تعمر قصور الخلافة ببغداد فكان ذلك كله يلوح بقصور الخلافة في بغداد ويشوق اليها تلويحا وتشويقا اخذا بنفس البحتري وجعلا نظره من اول نشاته معلقا ببغداد وقصورها

ثم تردد بين منبج قريته وحلب قصبة عمله فانبهر بسعة المجتمع وقوة الحركة وضخامة العمران وتباين الطبقات واختلاف مظاهر العيش واصناف الناس ففتق بحلب واستوطنها وتفتحت على عمرانها بصيرته وانبعثت بجلبتها يقظته النفسية فتوجه نحو المظاهر المختلفة في الوان العيش وضروب البشر يتنقل بينها بملاحظته الدقيقة وحسه المرهف

وحمي به وطيس الغليان الاجتماعي الذي كان يئز مدينة حلب ازا بسبب ما يلتهب حولها من نيران توقدها مميزاتها السياسية والاجتماعية وموقعها الجغرافي

فقد كانت روح العصبية العباسية تتلاطم امواجها من شرقي حلب فتصطرع بامواج العصبية الاموية المتكسرة في تراجعها على جبال لبنان وكانت روح الاسلام المتوثبة قد تقمصت عصبية الدولة العباسية بعد ان خلعت عصبية الدولة الاموية وتقدمت في اهابها الجديد تقفز فوق سلسلة جبال الاكام لتاخذ بحجرة السلطة البنزنطينية اني ما انفكت تزاحمها على صهوة السيادة العالمية المطلقة .

كان ذلك في خلافة المعتصم التي تعتبر مبدأ دور قائم بذاتـه من ادوار التاريـخ العباسي هو الدور إلذي انحلت فيه العصبية الفارسية التي كانت خلافة العباسيين قائمة عليها واستمرت الدولة قائمة على عصبية مصطنعة في ظل المجد القديم والنصاب المستصحب واعادة المالوفة والمعاني القدسية التي اصطنعها ءال العباس لملكهم •

وكانت شخصية المعتصم المحببة المالئـة للقلوب اعجابا واجلالا قـد زادت في تقوية العماد الادبي الروحاني الذي تستند اليه الاريكة العباسية بما صمد المعتصم في وجه الحركات الانقلابية الالحادية الهدامة وما تم له من الانتصارات المبينة التي طهرت حمى دولة الاسلام في وقائع بابك والافشين واضرابهما فاشـرقت بذلك على المعتصم مُعاني الثقة القومية في ان ملجا الدين ومأمن الدولة انما هي في قبة الخلافة العباسية حتى ارتقت حرمة الخلافة الى معنى رمزي قدسي اسمى من معاني السلطة المادية

ثم كان ترامي همة المعتصم الى تجديد الحروب الانتشارية للاسلام في بلاد آسيا الصغرى قد مكن له فوق ذلك مظهرا وجعل قلعة حلب اشد رقعة في الارض احساسا برفعة ذلك المقام

فقد كانت حلب دهليز المجاز الى ءاسيا الصغرى والمعسكر العام لقوات الخلافة الغازية وملتقى الجيوش والامداد الزاحفة على جبال اللكام من ممالك العالم الاسلامي تلبي دعوة النخوة العربية الصادرة عن إلمعتصم وتنادي مجد النبوءة المكنون بين برديه

وجاءت المواقف التي بلغت فيها سيادة المعتصم وبطولته اوج الشهرة سنة ٢٢٣ في فتح عمورية وسقوط انقرة

وكان البحتري في مقتبل شبابه لما اهتز العالم الاسلامي بنشوة الانتصار في عمورية وكانت حلب هي القلب النابض بتلك البهجة لما اندفع الطائي الاكبر ابو تمام يتغنى بالقوافي الخوالد من قصيدته البائية موقعا على اوتار المجد والبطولة والعزة القومية فتجاوبت رناتها في اطراف دنيا الاسلام والتقت رجعات اصدائها تهاليل رخيمة حول القلعة الشهباء فحركت شاعرية البحتري وهزت اريحيته

ولقد كان ما يربط البحتري بابي تمام من اواصر النسب الطائي والوطنية الشامية والنشأة الشعرية يجعله اقرب الى الشعور بهاتيك المعاني واتم اندماجا في ذلـك الامتزاج

الغريب الذي بدا بين فيض الاحساس القومي وبين الالهام الطافح به شعر ابي تمام فاستولد من هذا الاندماج مثله الاعلى وبدا ضميره يهتف بانوار البطولة والمجد المتالقة في نجم الشعر الزاهر في افق النسب الطائي : ابي تمام فاندفع يسير في غباره واتخذ نسبه الطائي مطية الى الدنو منه والتحليق في الجو الذي كان مالكا فانحدر من حلب الى حمص يعشوا الى قمر منير طلع عليها مشرقا لالاء مجده بامداد البطولة والشهامة والنصر والشجاعة هو القائد العظيم ابو سعيد محمد بن يوسف الثغري الطائي الذي كان ابو تمام يعيش في دائرته ويتغنى بفتوحه ومواقفه وهناك وجد البحتري نفسه محلقا مع ابي تمام في جو واحد بعد ان ارهقه طول التشوف الى ذلك الافق العالي

وكان فخر الطائية وعزها اعظم ما يتجلى في ذلك الافق بكون ابي سعيد : طائي النسب ، طائي السؤدد لتخرجه في الغزوات والقيادات تحت حميد الطوسي الطائي الذي سار بذكره من قبل شعر ابي تمام ، طائي الفخر والشهرة لان مدائح ابي تمام فيه قد نسجت على لحمة الاعتزاز بالمجد الطائي والعصبية له . وتقدم البحتري على مراى ومسمع من ابي تمام ينشد القائد العظيم قصيدته القافية التي هي اولى مدائحه في العظماء (١)

أأفاق صب من هوى فافيقا ام ضان عهدا ام اطاع شفيقا

وسواء احذنا بالرواية التي تفيد ان اباتمام قد داخلته عوامل الانقباض والحسد من ظهور هذا الطائي الجديد الذي بدا يلاحقه في ميدان مجده او الروايات الاخرى التي تقول انه قد انشرح له وابتهج به ، فان الرويات متفقة على ان موقف البحتري هذا قد انتهى بان تاكدت الصلة بينه وبين ابي تمام حتى تولاه ابو تمام بل تبناه في النسبة الادبية وان القائد ابا سعيد قد جعله في منزلته منه ثنيان ابي تمام وان شعر البحتري من يومئذ سار في ءافاق السيادة والمجد العالي فاصبحت قصائده مروية ذائعة وصار اسمه علما على النبوغ له طنينة في اوساط السيادة المتصلة بمقام الخلافة .

كان ذلك قطعا قبل سنة ٢٣٦ لانها السنة التي توفي فيها محمد بن يوسف كما افاده ابن الاثير وشواهد شعر البحتري في مدائحه لمحمد بن يوسف دالة على ان هذا الاتصال كان في خلافة المعتصم اي قبل سنة ٢٢٧

(١) ص ٢١٢ ج ٢ ديوان البحتري ط الجوائب سنة ١٣٠٠

فهذه قصيدته الرائية (١) التي يتوجه بها الى محمد بن يوسف عند وفاة المعتصم معزيا فيه ومهنئا بولاية ابنه هارون الواثق ومنوها عما كان لمحمد بن يوسف من الاثر في تولية الواثق الخلافة

وفيها نلاحظ ان البحتري لم يزل يولي نظره شطر مقام الخلافة ويمد اسبابه للتطلع الى الخطوة في ذلك المقام بما يتوقع من ذيوع شعره وروايته عند سدة الخلافة يظهر ذلك في هذا الاسلوب الذي قلما رايناه لغيره من الشعراء اسلوب التذرع بمدح عظيم الى مدح من هو اعظم منه واهتبال فرصة التعزية في المفقود للتهجم على امتداح الموجود فهو منذ ابتداء خلافة الواثق سنة ٢٢٧ قد بدا يترامى على مدح الخليفة ويمهد السبل لادراكه مباشرة بل ذلك وهو مقيم بالشام وهمته مترامية الى الاتصال بالعراق

وهناك شاهد اخر من شعر البحتري على هذا الفن من المحاولة والترامي هو قصيدته الدالية الشهيرة في مدح محمد بن عبد الملك الزيات الذي كان ركن الخلافة وعماد الدولة في عهد الواثق

بعض هذا العتاب والتفنيد ليس ذم الوفاء بالمحمود (٢)

فابياتها ناطقة بانه وجه بها من الشام الى ابن الزيات ببغداد مراسلة ولم يمتدحه بها شهده عيانا

وانه اجهد نفسه فيها جريا وراء المعنى الذي سعى اليه في تعزية محمد بن يوسف بالمعتصم فقد اصطنع الاسباب ايضا لاثارة ذكر الخليفة الواثق وتمجيده وتمجيد ابن الزيات باخلاصه له وحسن غنائه في خدمته كانه يستدرج ابن الزيات بذلك لان يبلغها الى الخليفة

وانه راغب في ربط صلة الصداقة الوثيقة فيما بينه وبين ابن الزيات من طريق التكافي الادبي بما احتفل له في تلك القصيدة من اظهار اعجابه بمقام ابن الزيات من الاب والكتابة وما تفنن فيه من تقريظه بتلك الابيات العجيبة التي كشفت عن نواحي السمو الفني الذي يمتاز به نثر ابن الزيات ويتلاقى فيه مع مقاييس الجودة التي طبع عليها شعر البحتري

(البقية على صحيفة ١٨٥)

---

(١) ص ١٦٩ ج ١ ديوان البحتري ط الجوانب ١٣ (٢) ص ١٩٣ ج ٢ الديوان

ابن تيمية*

(٢)

وكما يقول في كلامه على النصيرية : « ومن المعلوم ان السواحل الشامية انما استولت عليها النصارى من جهتهم وهم دائما مع كل عدو المسلمين . فهم مع النصارى على المسلمين . ومن اعظم المصائب عندهم فتح المسلمين للساحل وانتهاء النصارى . بل من اعظم اعيادهم اذا استولي والعياذ بالله على ثغور المسلمين . ثم أن التتار انما دخلوا ديار الاسلام وقتلوا خليفة بغداد وغيره من ملوك المسلمين بمعاونتهم ومؤازتهم وهم احرص الناس على تسليم الحصون الى عدو المسلمين . وعلى افساد الجند على وليّ الامر واخراجهم عن طاعته . »

ومن اجل ذلك استمات الشيخ في مهاجمتهم . ومعركة كسروان سنة ٧٠٤ هـ التي هزمهم فيها مشهورة

وكثير من الناس يعللون هذه الظاهرة وغيرها من ظواهر دفاعه بما يضع من قيم المجاهدين فيقولون مثلا : ان ابن تيمية يحب الدين . ويبغض هذه الطوائف . هذا قدر لا ينازع فيه احد . اما سر مشاركته العملية في المقاومة انما هو حبه للظهور . وتعشقه للسيادة . معتمدين في هذا القول بما شهد به زميله الحافظ الذهبي فانه قال بعد كلام : « فما وجدت ما أخره بين اهل مصر والشام حتى مقتته نفوسهم وازدروا به وكـذّبوه وكفروه الا الكبر والعجب وفرط الغرام في رئاسة المشيخة والازدراء بالكبار فانظر كيف وبال الدعاوي ومحبة الظهور نسأل الله المسامحة »

وهذا في الحقيقة لا يتم ضرورة ان في حياة الشيخ ما ينقضه فقد عرف بما شهد به الشاعر الصوفي ابن الوردي في قصيدة رثاه بها على الرغم من ان الصوفية كانت من بين ما ناهضه ابن تيمية مناهضة عنيفة شهد بانه زاهد في المناصب التي كان يتكالب عليها الناس في ذلك الزمن في قوله :

---

* تابع للمقال المنشور في الجزء الثاني صفحة ٩٢

ألم يأت فيكم رجل رشيد يرى سجن الامام فيستشاط
إمام لا ولاية كان يرجو ولا وقفٌ عليه ولا رباط
ولا جاراكم في كسب مال ولم يعهد له بكم اختلاط
ففيم سجنتموه وغظتموه اما لجزا أذيته اشتراط

مع انه كان الى هذا شديد المواقف حتى مع الملوك الذين يطمع منهم بالوظائف والسيادة . وانما كل ما في الامر ان الرجل متى عرف مهمته وشعر بمسؤوليته لا يستطيع بحال ان يكتم حقا او نصحا . ثم يجاري مناسبة او إشخاصا . وقيام في مثل هذه المشادة العنيفة ليس اللائق به ان يملل هذا التعليل اذا كان فينا فضل من انصاف او حسن نية على كل حال

ثم على فرض تسليمنا لهذا القول افلم يكن لابن تيمية الحق في ان يستبد بمشيخة الاسلام وهو الرجل الكفء المشهود له بالنبوغ والمقدرة حتى عند الاعداء في قرارات نفوسهم . في عصر قل فيه الاكفاء واشتبهت فيه وظائف الاسلام الكبرى بوظائف الكتبة في دواوين الانشاء او دكاكين الوراقة ؟

نهايته في هذا الطور

على ان ابن تيمية لم يكن ليخرج من كل هذه الحوادث سالماً موفوراً خصوصاً اذا علمنا ان دعاة هذه الطوائف لهم مكانتهم عند الملوك والامراء

فقد اصابه منهم مكر ومحنة . من مسألته الحموية التي كتبها وهو سجين سنة ٦٩٨ هـ . وهي جواب على سؤال موجه اليه من حماة . في توضيح عقائد السلف في صفات الله . وسعوا به لدى الملوك ليسجنوه . فكان ان عقد له سنة ٧٠٥ مناظرة بمحضر نائب السلطنة الافرم كمبرر لسجنه فيما اذا اخفق ولكنه ظهر على مخالفيه وسد عليهم الطريق قبل الوصول . فتابعوه بالسعاية الى ان تمكنوا من سجنه في الجب بقلعة الجبل سنة ونصفا وكان يصحبه في السجن اخواه زين الدين وشرف الدين

الطور الثاني من سنة ٧٠٥ هـ . الى سنة ٧١٢ هـ .

كل هذا الذي جرى عليه وهو في الشام بين صحاب واقرباء . فما الذي يكون من تقي الدين بعد هذه المعارضة وهو الدؤوب على احياء عقيدة ؟

ان عملا من اعمال المصلحين لم يكن له اثره في الملا الذي يحاول اصلاحه عمل لا يجدي الاستمرار عليه بالروح التي ابتدىء بها كما لا يحسن الانصراف عنه تماما . وانما يجب التبديل من اساليبه نوعا ما . او محاولته في بلد غير البلد الاول . ونحن راينا ما جرته هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة للاسلام من عزة وظهور .

ومن اجل ذلك ارتحل الشيخ تقي الدين الى القاهرة عله يجد فيها الفاهمين للدين الصحيح والمتمسكين به ليتساعد بهم على تنفيذ مهمته التي هي : تبديد سحب الضلالات التي تاتيها تلك الطوائف المستفحل امرها . وقطع خرافات العقائد الواهية من اصولها . والسهر على انجاب شباب صالح مفيد .

فقضى فيها كل مدته ينشر العلوم وينير الاذهان ولكن رقاع العالم الاسلامي في ذلك الطور تكاد تكون مطبوعة بطابع واحد بحيث ان معرفتك لعادات وعقائد بلد تغنيك عن معرفة عادات وعقائد سائر البلدان . ولهذا لم تكن اقامة الشيخ بالقاهرة باروح من اقامته في دمشق . فقد عورض واصابه من التنكيل الشيء الكثير واودع الى السجون . ولعل اغلب مدته بمصر قضاها بين الاسوار والسدود

الطور الثالث والاخير من سنة ٧١٢ هـ الى سنة ٧٢٨ هـ .

وهنا وقد دب الى عظمه الوهن وعرف الاتفسح في مكثه لم يبق له الا ان ينتظر فرصة العودة الي الشام .

وفي عام ٧١٢ كان الجيش المنصور متوجها من مصر الى العراق فصحبه الشيخ . وطاف معه بلادا واسعة زار خلالها بيت المقدس ثم رجع بعد الى دمشق ولازمها للافتاء والتصنيف ونشر العلوم وقد صفا له فيها العيش زمنا الى ان افتى في الحلف بالطلاق . واصل هذه الفتوى . ما كان يعتقده ابن تيمية

من ان المماليك يتخذون الطلاق طريقا الى الزنا : وبيان ذلك ان الرجل متي حلف بطلاق زوجته فقال مثلا الحرام يلزمني لا افعل كذا وجب ان تطلق عليه طلاقا بائنا حتى لا يملك ارجاعها اذا اراد فتضطر المراة حينئذ وقد اصبحت مزهودا في التزوج بها ان تاكل من ثدييها وتلك بغية الفسقة من ذوى الاكياس .

وبناءً على ذلك التفت الشيخ الى هذه المحنة الاجتماعية الكبرى واصدر فتواه بالغاء الحلف بالطلاق رجاء ان يغلق بابا عن الفجور يكون شرا على الاسلام لو بقي مفتوحا ولا محاولة في اغلاقه

فقام في وجهه كثير من السوقة والمضللين وأوسعوه اذاية فاشار عليه بعض القضاة ان يمسك عن الافتاء بها اشفاقا على كرامته . فانتهى عنها مدة وقد ورد كتاب من السلطان يقضي بمنع الفتوى بها . ولكنه لم يكن ايرتاح ضميره على هذا الصمت الذي يعتقد انه عائد على البلاد بالشر فعاد الى الافتاء بها قائلا كلمته المأثورة : « لا يسعني كتمان العلم » .

ولم يمض وقت طويل حتى زج به في قلعة دمشق خمسة اشهر وثمانية عشر يوما . ولما اتمها خرج كأنه لم يصبه شيء الى التعليم ونفع الناس حتى عثر اعداؤه على جواب يتعلق بمسالة شد الرحال الى قبور الانبياء التي كان قد اجاب بها منذ نحو من عشرين سنة خلت . فسعوا به الى الحكام مهولين الامر حتى ورد كتاب من السلطان في شعبان سنة ٦٢٦ يامر بحبسه في القلعة

سجنه الاخير

فالقى به في القلعة ومعه اخوه يخدمه فانقطع الى التلاوة والعبادة والتأليف وجمع محاضر للرد على مخالفيه . وقد كتب في المسالة التى سجن من اجلها عدة مجلدات قدر لها ان تشق الجدران الى الملا فكان لها خطر دفع اركان الدولة الى منعه من الكتابة واخلاء القلعة من جميع مرافقها . وكان الشيخ لا يصبر عن الكتابة يوما فكتب على جدار بالفحم ما يؤدي : « ان ابعاد وسائل الكتابة عنه لمن اعظم النقم . »

حسن المناوي

الفتاوى والاحكام

هل اولاد الشريفة يكونون اشرافا

نص السؤال : هل اولاد الشريفة يكونون اشرافا تبعا لامهم ويستحقون ما تستحقه الاشراف من الاوقاف عليهم ام لا ؟

أجاب عنه الولي الشيخ محمد بيرم الثاني شيخ الاسلام في عصره رضي الله عنه بما نصه :

في بحث اشارة النص ان للام في قوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » للاختصاص ولا يصير الولد مخصوصا من حيث الملك بالاجماع فدل على اختصاص الاب بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشيا والام العجمية يعد الولد قرشيا هكذا قرره عبد اللطيف الرومي في شرح المنار وغيره ومقتضاه ان الاولاد المذكورين ليسوا بشرفاء فلا يدخلون في الاوقاف على الاشراف.

لكن رايت بخط موثوق به في بعض حواشي نسخ مجمع الفتاوي ما صورته :

سمعت استاذى شمس الايمة الكردري قال وهو سيد واستدل بان الله تعالى جعل عيسى عليه الصلاة والسلام من اولاد اسحاق عليه الصلاة والسلام وبالاول أفتى شيخنا الشيخ زين ابن نجيم الحنفي المصري وهو مذكور في فتاواه كتبه محمد بن عبد الله بن احمد الحنفي من فتاوي الغزي لصاحب تنوير الابصار في آخر كتاب الكراهية .

وفي جواب آخر منقول من الكتاب المذكور عن السؤال المسطور في بعد ان اجاب بانه ليس بشريف قال :

واما وضع العلامة الخضراء براسه فلا مانع من ذلك لان لـه نسب شريف بالنسبة الى غيره اهـ

« تتمة مقال البحتري »

واقد ظل هذا الاتصال المباشر بمقام الخلافة وعلاقة المودة مع مقام الوزارة حلما للبحتري لم يتم له تحقيقه في خلافة الواثق ووزارة ابن عبد الملك الزيات

وقد ذكر ابن خلكان (١) ان البحتري لم يدخل العراق ويبتدئ مدح الخلفاء الا في خلافة المتوكل وكانت من سنة ٢٣٢ الى سنة ٢٤٧

واذا اردنا ان نحقق بالضبط الزمن الذي دخل فيه البحتري العراق واننا واجدون من شواهد شعره ما يعين على ذلك . فمن جهة نجد :

١) كثرة مدائحه في المتوكل دالة على طول مدة اتصاله به وذلك يقتضي ان هذا الاتصال كان في السنين الاولى من خلافته

٢) تهنئته اياه ببناء قصور المتوكلية الجعفري والصبيح (٢) وذلك يقتضي ان اتصاله بالمتوكل قبل سنة ٢٤٠ التي هي سنة بناء المتوكلية .

٣) تهنئة المتوكل بسفرته الى دمشق(٣)وذلك يقتضي ان اتصاله به كان من قبل سنة ٢٤٣ وهي سنة تلك الرحلة .

٤) تهنئته ببلوغ المعتز(٤) ولده وهي تقتضي انه كان في دائرة المتوكل قبل سنة ٢٤٠ وهي التى احتفل فيها بادراك المعتز

٥) تهنئته بعقد البيعة لاولاده الثلاثة (٥) يقتضي انه كان متصلا به سنة ٢٣٥ وهي السنة التي كان عقد تلك البيعة في ءاخرها

ومن جهة اخرى نجد :

بعض مدائحه في الفتح بن خاقان وزير المتوكل والقائم بامر دولته تدل على انها كانت عن مراسلة لا على انها عن مشاهدة وذلك كما كانت مدحته لابن عبد الملك الزيات ففي ءاخر قصيدته في مدح الفتح التي مطلعها (٦) :

خيال ملم او حبيب مسلم ... وبرق تجلى او حريق مضرم

يقول مسترفدا

اليك القوافي نازعات قواصدا ... يسير ضاحي وشيها وينمنم

ضوامن للحاجات اما شوافعا ... مشفعة أو حاكمات تحكم

وكائن غدت لي وهي شعر مسير ... وراحت علي وهي مال مقسم

وفي الاخرى التي مطلعها (٧)

(١) وفيات الاعيان ص ٢٣١ ج ٢ ط بولاق ١٢٩٩ (٢) ص ٣٨ ج ١ ديوان جوائب (٣) ص ٣٧ ج ٢ ديوان جوائب (٤) ص ٢٧ ج ١ ديوان جوائب (٥) ص٧ ج ١ ديوان جوائب (٦) ص ٦٠ ج ١ ديوان جوائب(٧) ص ٥٦ ج ١ ديوان جوائب

سقيت الغوادي من طلول واربع وحييت من دار لاسماء باقع

يقول شاكرا نعمته عليه معلنا بقرب ارتحاله اليه

سيحمل همي عن قريب وهمتي قرى كل ذيال جلال جلنفع
بناهين اجواز الفيافي بارجل عجال الى طي الفيافي واذرع
متى تبلغ الفتح ابن خاقان لا تنخ بضنك ولا تفزع الى غير مفزع
. . . .
لك الخيراني لاحق بك فاتئد علي واني قائل لك فاسمع
مكاني من نعماك غير مؤخر وحظي من جدواك غير مضيع

وفي قصيدته التي يذكر فيها وصوله ودخوله على الفتح ابن خاقان يذكر سابق انعامه عليه قبل اللقاء ثم ادنائه منزلته منه بعد فيقول (٢)

بداني بمعروف هو الغيث في الثرى توالى نداه والبشارت مخائله
امنت به الدهر الذي كنت اتقي ونلت به القدر الذي كنت آمله
ولما حضرنا سدة الاذن احرت رجال عن الباب الذي انا داخله
فافضيت من قرب الى ذي مهابة اقابل بدر الافق حين اقابله
. . . .
فسلمت واعتاقت جناني رهبة تنازعني القول الذي انا قائله

فهذه شواهد على انه اتصل بالفتح ابن خاقان مراسلا ثم قصده عيانا والحال ان الفتح لم تعظم منزلته ويشتهر ذكره ويقصد فضله الا في خلافة المتوكل .

فنحن حينئذ بين ادلة تثبت ان دخوله بغداد في اول خلافة المتوكل وادلة اخرى تثبت وجود فترة تراخ بين ولاية المتوكل ودخول البحتري بغداد هي الفترة التي كان البحتري فيها خاطب لمودة الفتح بن خاقان حتى ظفر بها فدخل بغداد في ظلها .

ومن الجمع بين هذين الدليلين نستطيع ان نقدر ان انقطاع البحتري عن الشام الى العراق انما كان بعد سنة ٢٣٢ وقبل سنة ٢٣٦ فاذا قدرنا ان فترة التراخي قد كانت فيها قصائد البحتري للفتح بن خاقان عديدة مع التزامنا انه في آخر سنة ٢٣٥ كان في بغداد يمدح المتوكل تعين ان نقدر لتلك الفترة سنتين على الاقل فنفرض انه دخل بغداد في سنة ٢٣٤ او اوائل سنة ٢٣٥

وقد تقلبت به في العراق اطوار كانت تابعة لتقلبات الوسط السياسي الذي حل فيه فعرف اوج الاقبال والسعادة في عهد المتوكل بما استوثق من صلاته به وبوزيره الفتح بن خاقان حتى اصبح لهما صديقا ونديما وسلا بغبطة العيش التي وجدها في حماها وطنه الشامي وعهود انسه الغرامي كما قال (٢)

(١) ص ٣٢ ج ١ ديوان جوائب (٢) ص ٤٣ ج ١ ديوان جوائب

جفوت الشام مرتبعي وانسي   وعلوة خلتي وهوى فـؤادي
ومثل نـداك اذهلني حبيبي   واكسبني سلوا عن بلادي

ثم كانت الواقعة الشنيعة في اغتيال المتوكل والفتح معا في مجلس واحد كان البحتري ثالثهما فيه ففتح عليه بذلك باب من المحنة عظيم وتعرض الى نقمة الخليفة الجديد المنتصر ونزت به عواطفه نزوة جامحة تهجم بها على هجاء الخليفة واظهار بغضه اياه (١) ثم استشعر شر تلك النزوة واشفق منها على نفسه فتوارى تحت اجنحة رجال من الكتاب والامراء والوزراء كان مظهرا الغنى عنهم في عهد حظوته لدى المتوكل حتى استدرج نفسه الى مدح المنتصر واستجدائه فاصبح تابعا حقيرا وشاعرا ضئيلا يترامى على ابواب الخلافة بعد ان كان من صاحبها بمقام الخدن والنديم

ووجه ءاماله في تجديد مكانته الى ولي العهد محمد المعتز بالله وقد كان من المنتسبين اليه العاملين على خدمته في عهد والده المتوكل فاذا المعتز نفسه يدخل ظلمة المحن اذ عزله المنتصر عن ولاية العهد وحبسه واسند ولاية العهد الى المستعين احمد بن المعتصم .

فزاد ذلك في مرارة الخيبة وقسوة الحرمان والأهمال الذين لقيهما البحتري واندفع بهذا الشعور البائس الى الاستهتار في معاقرة الخمر .

وولي المستعين الخلافة فمدحه كذلك مستجديا مترام يا غير منظور اليه والشعور بالخيبة والوحشة يتقدم في نفسه يوما فيوما حتى نسخ البهجة التي كانت تملأ نفسه فتسليها عن الشام وعن غرامه فيها بعلوة فساد في شعره ذكر الاحتياج والتصريح بالجري وراء الرزق .

فاضطربت بغداد بثورة المعتز على المستعين وتقسمتها الشيعتان فدفع به حنينه الى عهد المتوكل الى الانضمام الى شيعة ابنه المعتز فاعلن بمدائحه وهجا المستعين وقد سئم هذه الحياة البغدادية التي ملئت فتنا واكدارا

فبدا مع ما بلغ بولاية المعتز من امل ان يتغنى بذكر الشام ويراجع في نفسه عهود محبته لعلوة وحنينه اليها بعد ان ظهر ذلك في شعره اكثر مدة مقامه في بغداد

ففي تشبيب قصيدته التي يذكر فيها استتباب الامر للمعتز يقول (٢) :

خيـال يعـتريني في المنـام   لسكرى اللحظ فاتنة القوام
لعلوة انها شجن لنفسي   وبلبال لقلبي المستهام
. . . .
اا تخذ العراق هوى ودارا   ومن اهواه في ارض الشام
فلولا غرة الملك المـرجى   لآثرت المسير عـلى المقـام

ثم يخرج من هذا التردد الى العزم على العودة الى الشام ويصدع بذلك في مدحه

(١) قصيدة في المتوكل ص ٢٧ ج ١ ديوان جوائب (٢) ص ١٤٥ ج ٢ ديوان جوائب

المعتز فيه فيستاذنه في الرحيل (١)

هل اطلعن على الشام مبجلا في عز دولتك الجديد المونق

وبذلك انهى البحتري طور حياته البغدادية ورجع الى الشام اول خلافة المعتز اي في سنة ٢٥٢ فكان انقطاعه عن الشام سبعة عشر عاما

وقد تأثرت نفسيته وشاعريته في طوره الشامي الجديد بما اوقرته اطوار حياته البغدادية من احمال السنن والكوارث وعبر التقلب بين الجدة والفقر وظلمة النفس بتوالي الرزايا وانعكاس الآمال وحزازات الحرمان وتضعضع القوى النفسية بما طغى عليه من مزينات الاهواء وموبقات الانحلال الخلقي وانحطاط القوى البدنية بعوامل الاكذاء والانفعال وغلبة السن وعواقب الاستهتار في الخمر وطالت حياته بالشام اكثر من ثلاثين سنة بعد عودته من العراق اذا كانت وفاته سنة ٢٨٥

فاصبحت نظرته الى الحياة نظرة المعتبر الساخر المتعالي المتدبر بما في ظواهر الحياة المختلفة من الزيف، وما في باطنها المتمد من الحق الخالد فارسل الحكم في مدائحه وطارح احبابه الشكوى في مراسلاته وسعى بشعره في تسيير حاجاته المادية متسخطا الفقر متبرما بالهرم وقد جعل نجوى فؤاده ومثار اشجانه ذكريات الايام التي ازدهرت بها حياته في الاتصال بالفتح والمتوكل وكلما فارق خوله وحاجته الى احقر اولي الامر بمقام رفعته وغبطته وغناه عن الناس حسن الى ايامه الخوالي فاشتاقها شاكيا واستعرضها باكيا وما انعاق بالذي كان ثالث الرجلين الذين خدمتهما الملوك وتقرب اليهما العظماء باماني الخدمة حين يتقدم الى عالم منبج يتملقه في اسقاط مال التقسيط او يستعطفه في اسعاف او ارفاق ان يرضخ الى الواقع المفروض ويعتبر في اختلافه حاليه فيقول

قنعت على كره وطاطات ناظري الى رتق مطروق من العيش حشرج
وجلجلت في قولي وكنت متى اقل بسمعة في مجمع لا الجلج
يظن العدا انني فنيت وانما هي السن في برد من الشيب منهج
نظوت الصبا نضو الرداء وساءتي مضي اللني انس متى يمض لا يجي
. . . مضى جعفر والفتح بين مرمل وبين صبيغ في الدماء مضرج
الطلب انصارا على الدهر بعد ما ثوى منهما في الترب اوسي وخزرجي
اولئك ساداتي الذين برايهم حلبت افاريق الربيع المثجج
مضوا امما قصدا وخلفت بعدهم اخاطب بالتامير والي منبج

هذا البحث هو خلاصة محاضرة من المحاضرات العشرين التي القاها محمد الفاضل في العام الدراسي الماضي في حياة البحتري وشعره على طلبة السنة النهائية من شعبة الاداب بالجامعة الزيتونية، وهي ملخصة بقلم تلميذه ومدونه الشيخ محمد عمر آل عساكر الجزائري

(١) ص ١٥١ ج ٢ ديوان جوائب

المجلة الزيتونية

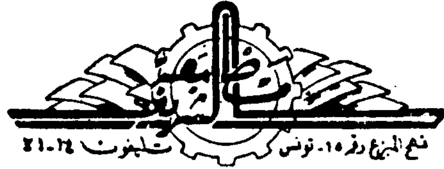
رئيس التحرير : محمد المختار بن محمود
المفتي الحنفي

المدير
محمد الشاذلي ابن القاضي
المدرس من الطبقة الاولى بجامع الزيتونية

الادارة نهج ابن محمود رقم ٦ بتونس تليفون ٤٦ ـ ٢٩

قيمة الاشتراك عن سنة الفا فرنك بخصم الربع لتلامذة المعاهد العلمية

ثمن الجزء : مائتا فرنك



تونس في

١٣١٢ - ١٩٥٣